

**KONSEP INSAN AL-KAMIL MENURUT MUHAMMAD IQBAL DAN
IMPLIKASINYA TERHADAP PENDIDIKAN ISLAM**

TESIS

Diajukan untuk Melengkapi Sebagian Tugas-Tugas
Dan Memenuhi Syarat-Syarat Guna Memperoleh
Gelar Magister dalam Pendidikan Islam



Oleh

K U S D A N I
NIM : 0705 S2 743

Program Pasca Sarjana
Universitas Islam Negeri
Sultan Syarif Kasim Riau
2009 M / 1430 H

ABSTRAK

Kusdani : “Konsep Insan al-Kamil Muhammad Iqbal dan Implikasinya terhadap Pendidikan Islam”, PPs. UIN Suska Riau, 2010

Pendidikan Islam pada prinsipnya bersifat emansipatoris, yaitu berusaha melepaskan manusia dari kungkungan dalam bentuk apa pun, dengan harapan akan menumbuhkan keberanian untuk tunduk dan patuh hanya kepada Tuhan. Dan dalam agama Islam sendiri berusaha memberikan penghargaan terhadap manusia secara sejajar, mengutamakan kemanusiaan, sehingga melahirkan *insan al-kamil*.

Oleh karena itu, sangat penting untuk mengkaji lebih mendalam pandangan Muhammad Iqbal sebagai salah satu tokoh yang mengembangkan konsep *insan al-kamil*. Masalah yang diteliti di sini adalah yang pertama tentang konsep konsep Insan Kamil menurut Muhammad Iqbal, dan apa implikasi konsep *Insan al-Kamil* Muhammad Iqbal terhadap pendidikan Islam.

Dalam penulisan ini, digunakan metode penelitian kualitatif dengan pendekatan *Library Research* atau penelitian berbasis kepustakaan. Dengan metode analisis isi, analisis histori dan analisis deskriptif. Dikarenakan penelitian ini berbasis kepustakaan, maka yang berupa catatan, transkrip buku, surat kabar, majalah, dan sebagainya digunakan dalam proses pengumpulan datanya.

Pendidikan Islam menurut Iqbal, secara terpisah, makna dari kata pendidikan itu dipandang sebagai suatu keseluruhan daya budaya yang mempengaruhi kehidupan perorangan maupun kelompok masyarakat. Sedangkan makna kata Islam bagi Iqbal, adalah agama yang perlu dan wajib mendapat tempat yang paling utama dalam pendidikan.

Insan al-Kamil menurut Iqbal, harus melalui empat tahap. Yang pertama Cinta, Keberanian, Toleransi, dan Faqr. Dalam perspektif pendidikan Islam, Insan Kamil menjadi dua bagian, pertama, adalah perihal **Individualitas**, berisi perjalanan manusia dalam melalui berbagai ujian hidup. Yang mana akan mendewasakan dan menempatkan derajat dari pribadi manusia tersebut pada tempatnya. Kedua **Pendidikan Watak**, tentang pembentukan dasar berpikir manusia dengan benar sebagai pembentuk karakter dan kepribadian.

Menurut Iqbal dan persepsi pendidikan Islam, perlu dibentuk konsep diri manusia dengan jelas dan baik yang berlandaskan nilai-nilai agama, sehingga mampu tercipta Insan yang Kamil. Dan terakhir saran bagi umat Islam. Bahwa sejatinya tujuan dan akhir dari pada manusia itu adalah mengarah kepada pembentukan insan yang kamil. Jadi diharapkan semuanya berlomba-lomba menggapai derajat tersebut dengan semangat Iman, Islam dan Ihsan.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	
HALAMAN MOTTO	i
HALAMAN PERSEMBAHAN	ii
KATA PENGANTAR	iii
PEDOMAN TRANSLITERASI	vi
ABSTRAK	viii
DAFTAR ISI	ix
BAB I : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Perumusan Masalah	6
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	9
D. Penegasan Istilah	6
E. Kajian Pustaka	10
F. Metode Penelitian	13
G. Sistematika Pembahasan	17
BAB II : KONSEP INSAN AL-KAMIL DAN KONSEP PENDIDIKAN ISLAM	
A. Konsep Insan al-Kamil	18
1. Hakikat Manusia di Alam Kosmos	18
2. Pengertian <i>Insan al-Kamil</i>	25
B. Konsep Pendidikan Islam	35
BAB III : <i>INSAN AL-KAMIL</i> MENURUT MUHAMMAD IQBAL	
A. Biografi Muhammad Iqbal	44
1. Keluarga dan Masa Kelahiran Muhammad Iqbal	44
2. Pendidikan, Pengalaman, Perjuangan dan Wafat	49
3. Latar Belakang Pemikiran	59
4. Karya-karya dan Pengaruhnya di Dunia Islam	62
B. Pandangan al-Qur'an tentang Manusia dalam Perspektif Iqbal	68
C. Karakteristik <i>Insan al-Kamil</i>	74
BAB IV : IMPLIKASI KONSEP <i>INSAN AL-KAMIL</i> MUHAMMAD IQBAL DALAM PENDIDIKAN ISLAM	
A. Arah Bangun Pendidikan Islam	97
1. Hakikat Penciptaan Manusia dan Kaitannya dengan Pendidikan Islam.....	97
2. Potensi Dasar Manusia dan Kaitannya dengan Pendidikan Islam	94
B. Implikasi Konsep <i>Insan al-Kamil</i> Iqbal terhadap Tujuan dan Pembentukan Karakter Pendidikan Islam	118

BAB V : PENUTUP	
A. Kesimpulan	138
B. Saran	139

DAFTAR KEPUSTAKAAN

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Manusia dalam dunia pendidikan, menempati posisi sentral (*central position*), karena manusia di samping dipandang sebagai subjek sekaligus juga objek pendidikan.¹ Sebagai subjek manusia menentukan corak dan arah pendidikan, sedangkan sebagai objek, manusia menjadi fokus perhatian segala aktivitas pendidikan.²

Oleh karena itu, setiap rumusan pendidikan berawal dari konsep dasar manusia dalam berbagai dimensinya, terutama dalam aspek pembentukan karakter kepribadiannya yang sempurna (*insan al-kamil*). Kesempurnaan *insan* ini, terlihat ketika al-Qur'an sering menggunakan kata ini sebanyak lebih dari 60 kali.³ *Insan al-Kamil* itu sendiri berarti manusia sempurna. Konsepsi filosofis ini pertama kali muncul dari gagasan tokoh sufi Ibnu Arabi, kemudian diteruskan oleh muridnya, yaitu Abdul Karim bin Ibrahim al-Jili (1365-1428).⁴

¹ Imam Barnadib, *Filsafat Pendidikan* (Yogyakarta: Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga, 1994), hlm. 1.

² Syed Sajjad Husain and Syed Ali Asyraf, *Crisis in Muslim Education* (Jeddah: Hodder and Strughton King Abdul Aziz University, 1979), hlm. 36.

³ Azyumardi Azra, "Antara Kebebasan dan Keterpaksaan Manusia" dalam Dawam Rahardjo (Peny), *Insan al-Kamil; Konsepsi Manusia menurut Islam*, (Jakarta : Pustaka Grafiti, 1987), hlm. 29

⁴ Hari Jamharir, "Insan al-Kamil : Citra Sufistik Al-Jilli tentang Manusia" dalam Dawam Rahardjo (Peny), *Insan al-Kamil; Konsepsi Manusia menurut Islam*, (Jakarta : Pustaka Grafiti, 1987), hlm. 107 – 112.

Gagasan *Insan al-Kamil* menurut Al-Jili ini, merujuk pada diri Nabi Muhammad SAW sebagai sebuah contoh manusia ideal. Jati diri Muhammad (*al-haqiqah al-Muhammad*) yang demikian tidak semata-mata dipahami dalam pengertian Muhammad SAW sebagai utusan Tuhan, tetapi juga sebagai nur (cahaya/roh) Ilahi yang menjadi pangkal dan poros kehidupan di jagad raya ini.⁵ Pada pengertian ini, seorang yang sempurna adalah pribadi yang selalu dibawah cahaya Allah, selalu berkehendak untuk bersikap positif dan kreatif terhadap petunjuk-petunjuk Tuhan.⁶

Oleh karena itu, makna penting pendidikan⁷ dalam konteks tersebut adalah menjadikan pendidikan sebagai media dalam melakukan transformasi peserta didik ke arah *insan al-Kamil*. Hal ini, bisa dilihat dalam sejarah peradaban bangsa-bangsa dunia, kemajuan yang diraih tidak pernah lepas dari proses pendidikan bangsanya

⁵ *Ibid*, hlm. 124 -125.

⁶ *Ibid*, hlm. 125.

⁷ Menurut Nurcholis Majid, membicarakan pendidikan melibatkan banyak hal yang harus direnungkan, sebab pendidikan meliputi keseluruhan tingkah laku manusia yang dilakukan demi memperoleh kesinambungan, pertahanan dan peningkatan hidup. Dalam bahasa agama, demi memperoleh ridla atau perkenan Allah. Lihat Pengantarnya "Pendidikan, Langkah Strategis Mempersiapkan SDM Berkualitas" dalam Indra Djati, *Menuju Masyarakat Belajar Menggagas Paradigma Pendidikan*, (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. xi. Demikian pula, Zakiah Darajat, seperti dikutip Jalaluddin, menulis bahwa pendidikan merupakan bagian yang tidak dapat dipisahkan dari hidup dan kehidupan manusia. John Dewey menyatakan, bahwa pendidikan sebagai salah satu kebutuhan, fungsi sosial, sebagai bimbingan, sarana pertumbuhan yang mempersiapkan dan membukakan serta membentuk disiplin hidup. Lihat. Jalaluddin, *Teologi Pendidikan*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001), hlm. 65. Bahkan bukan hanya itu, pendidikan dalam sepanjang sejarah acapkali bukan hanya sebagai upaya penyadaran murni terhadap masyarakat, tetapi, pendidikan juga dijadikan sebagai alat untuk kepentingan kekuasaan. Pendidikan yang dibangun demi dan hanya untuk menciptakan kelanggengan kekuasaan. Kerajaan-kerajaan Tarumanagara, Sriwijaya, dan Majapahit untuk menjaga kelanggengan dan keagungan negara teokrasi memompakan pendidikan-pendidikan akhlak dan keagamaan di dalamnya. Lihat. Francis Wahono, *Kapitalisme Pendidikan Antara Kompetisi dan Keadilan* (Yogyakarta: Insist Press, 2001), hlm. 15.

yang terus menerus lakukan.⁸ Artinya, pendidikan benar-benar menjadi media utama untuk meraih transformasi kepribadian peserta didik, bahkan sebagai tolak ukur kemajuan dan keberhasilan sebuah peradaban.

Dalam konteks pendidikan Indonesia, telah dijelaskan dalam pembukaan Undang-Undang Dasar 1945 yang menyatakan bahwa salah satu tujuan pencapaian kemerdekaan bangsa Indonesia ialah untuk mencerdaskan kehidupan bangsa.⁹ Target ideal yang bernama pencerdasan tersebut merupakan bentuk idealisasi di dalam pengembangan peradaban dan kemajuan bangsa. Hal ini sangat jelas, terbingkai di dalam tujuan esensial yang ingin dicapai, yaitu menciptakan manusia seutuhnya, yang ciri utamanya adalah bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa.¹⁰ Manusia yang beriman dan bertakwa merupakan kualitas keseimbangan yang menjadi substansi dari pengembangan pendidikan. Dengan begitu, proses pendidikan yang dilakukan—dalam konteks ini—dapat menjadi medium konkrit di dalam membentuk pribadi utuh yang mempunyai kualitas iman dan ketakwaan yang dinamis.

Selain itu, pendidikan pada hakikatnya merupakan proses memanusiakan manusia (*humanizing human being*). Karena itu, semua *treatment* yang ada dalam praktek pendidikan mestinya selalu memperhatikan hakikat manusia sebagai makhluk yang unik dan multidimensional, baik sebagai makhluk Tuhan dengan fitrah yang dimiliki, sebagai makhluk individu yang khas dengan berbagai potensinya, dan

⁸ Suroso, *In Memoriam Guru Membangkitkan Ruh-Ruh Pencerdasan*, (Yogyakarta, Jendela, 2002), hlm. 130.

⁹ Mulli Trisna “Sekolah Yang Menegara : Jejak Politik Pendidikan di Indonesia” dalam *Jurnal Gerbang*, vol. 06, No. 03, Pebruari-Maret 2002, hlm. 46

¹⁰ Ahmad Ludjito “Kata Sambutan”, dalam Abidin Ibnu Rusd, *Pemikiran al-Ghazali tentang Pendidikan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), hlm. V

sebagai makhluk sosial yang hidup dalam realitas sosial yang majemuk. Untuk itu, pemahaman yang utuh tentang karakter manusia harus dilakukan sebelum proses pendidikan dilaksanakan.

Pendidikan pada umumnya dikatakan sebagai pranata yang dapat dijalankan pada tiga fungsi sekaligus ; *Pertama*, menyiapkan generasi muda untuk memegang peranan-peranan tertentu dalam masyarakat dimasa depan. *Kedua*, mentranfer atau memindahkan pengetahuan, sesuai dengan peranan yang diharapkan, dan *Ketiga*, mentransfer nilai-nilai dalam rangka memelihara keutuhan dan kesatuan masyarakat sebagai prasyarat bagi kelangsungan hidup (*survive*) masyarakat dan peradaban.¹¹

Dalam perkembangan berikutnya, *ekstensifikasi* pengertian pendidikan tersebut, sejalan dengan tuntutan masyarakat atau “pasar”. Dari sini lalu pendidikan memainkan fungsi sebagai *suplementer*, melestarikan tata social dan tata nilai yang ada dimasyarakat dan sekaligus sebagai *agen* pembaharuan.¹² Proses ini, kemudian menimbulkan persoalan dalam pendidikan, yaitu ketika terjadinya hubungan timbal-balik antara kepentingan pendidikan disatu sisi dan kepentingan kebutuhan masyarakat disisi lainnya. Kepentingan pendidikan seringkali menjadi terabaikan oleh tuntutan masyarakat. Artinya, fungsi *konservasi budaya* lebih menonjol dari pada upaya *antisipasi* masa depan secara akurat dan memadai. Maka, muncullah berbagai

¹¹ Hasan Langgulung, *Beberapa Pemikiran Tentang Pendidikan Islam*, (Bandung ; al-Maarif, 1980), hlm. 92.

¹² Rusli Karim, “Pendidikan Islam Sebagai Upaya Pembebasan Manusia” dalam Muslih Usa (ed), *Pendidikan Islam di Indonesia ; Antara Cita dan Fakta*, (Yogyakarta ; Tiara Wacana, 1999), hlm. 28

kritik terhadap system pendidikan. Kritik ini muncul karena melihat pendidikan telah mengalami *stagnasi*, yang kemudian melahirkan berbagai aliran dalam pendidikan.

Salah satu kritik yang muncul adalah bahwa pendidikan mengalami proses “dehumanisasi”. Karena pendidikan mengalami proses kemunduran dengan terkikisnya nilai-nilai kemanusiaan yang dikandungnya. Bisa juga dikatakan bahwa proses pendidikan mengalami “kegagalan” ketika melihat beberapa kasus yang lalu muncul ke permukaan. Kenyataan ini telah menjadi keprihatinan bersama masyarakat. Oleh karena itu, reformasi pendidikan perlu untuk segera dan secara massif diupayakan, yaitu gagasan dan langkah untuk menuju pendidikan yang berorientasi kemanusiaan. Yaitu menjadikan manusia pada posisi *Insan al-Kamil* (manusia sempurna).

Salah satu usaha untuk mencoba melakukan proses transformasi dibidang tersebut, menjadi penting untuk menjadikan pemikiran Muhammad Iqbal, sebagai basis dalam proses tersebut. Muhammad Iqbal (1877-1938), dikenal sebagai salah seorang pemikir yang menyerukan akan pentingnya pencapaian *insan al-kamil*.

Bagi Ibn Arabi, *insan al-kamil* adalah mikrokosmos yang sesungguhnya, sebab sebenarnya dia memanifestasikan semua sifat dan kesempurnaan ilahi, dan manifestasi semacam ini tidaklah sempurna tanpa perwujudan penuh kesatuan hakiki dengan Tuhan. Insan kamil adalah miniatur dari kenyataan. Sedangkan menurut Al Jilli, seperti dalam bukunya *‘Al-Insanul Kamil fi Ma’rifatil Awakhiri wal Awail* mengatakan, manusia adalah suatu wujud yang utuh dan merupakan manifestasi ilahi dan alam semesta. Manusia adalah citra Tuhan dengan alam semesta. Manusia adalah

tujuan utama yang ada di balik penciptaan alam, karena tiada ciptaan lain yang mempunyai sifat-sifat yang diperlukan untuk menjadi cermin sifat-sifat ilahi yang sesungguhnya.

Menurut Iqbal, konsep Ibn Arabi dan Al Jilli tersebut, melemahkan *khudi* dan membunuh individualitas. Konsep insan kamil yang Iqbal ingini adalah mirip konsep *ubermensch* (Superman)-nya Nietzsche. Jika *ubermensch* Nietzsche lahir dari 'kematian tuhan' (*God is dead*) maka insan al-kamilnya Iqbal adalah makhluk moralis, yang dianugerahi kemampuan rohani dan agamawi, yang untuk menumbuhkan kekuatan di dalam dirinya ia senantiasa meresapi dan menghayati akhlak ilahi. Proses menjadi insan kamil bukan terjadi begitu saja tapi melalui proses-proses; (1) ketaatan kepada hukum, (2) penguasaan diri sebagai bentuk tertinggi kesadaran diri tentang pribadi, dan (3) kekhalifahan Ilahi.

Konsepsi Iqbal tentang *Insan al-Kamil* bermuara kepada sebuah pribadi yang mampu menciptakan sejarahnya sendiri, sehingga melahirkan kehidupan yang berakhlak ilahiah, yaitu sifat-sifat ilahi yang ditumbuhkan pada diri manusia yang dapat menciptakan peradaban manusia dimuka bumi ini dengan sikap *iman* dan *amal sholeh*.

Oleh sebab itu, menjadikan konsepsi Iqbal tentang *Insan al-Kamil* ini sebagai fokus penelitian, menjadi suatu hal yang sangat penting. Karena secara filosofis ia telah meletakkan dasar-dasar tentang hakikat manusia, sementara secara praksis, ia juga mendorong manusia kearah *akhlak al-Ilahiah*. Sebuah upaya transformatif kepada peserta didik untuk selalu berperilaku baik.

B. Perumusan Masalah

Dari latar belakang di atas, penulis dapat merumuskan permasalahan sebagai berikut :

1. Bagaimana konsep Insan Kamil menurut Muhammad Iqbal?
2. Bagaimana Implikasi Insan Kamil dalam Pendidikan Islam?

C. Penegasan Istilah

1. Konsep : Kata konsep berasal dari bahasa Inggris, “*Conceptual*” yang berarti pengertian, atau “*Conception*” yang berarti gambaran¹³ latin *conceptus*. Dari segi subyektif artinya adalah suatu kegiatan intelek untuk menangkap sesuatu. Dari segi obyektif adalah sesuatu yang ditangkap oleh kegiatan intelek itu. Hasil dari tangkapan manusia itu disebut konsep.¹⁴ Atau ide umum, pengertian, pemikiran, rancangan, rencana dasar.¹⁵
2. Pendidikan Islam : Pendidikan Islam adalah Pendidikan yang muncul dari inspirasi yang dikerjakan oleh umat Islam, dilaksanakan berdasarkan kaidah-kaidah Islam, demikian pula tujuannya adalah demi kepentingan Islam beserta umatnya dalam arti luas.¹⁶

Terminologi Pendidikan Islam, menurut Muhammad Kamal Hasan berarti suatu proses yang komprehensif dan pengembangan kepribadian manusia

¹³ John M. Elchols dan Hasan Shadiq, *kamus Inggris-Indonesia*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996), h. 185.

¹⁴ Komaruddin, *Kamus Istilah Skripsi dan Tesis*, (Bandung : Angkasa, 1993), h. 54.

¹⁵ Pius A. Partanto & M. Dahlan Al Barry, *Kamus Ilmiah populer*, (Surabaya : Arkola, 1994), h. 362.

¹⁶ Imam Bawani, *Segi-Segi Pendidikan Islam*, (Surabaya : Al Ikhlas, 1987), h. 28

secara menyeluruh meliputi intelektual, spiritual, emosi, dan fisik, sehingga seorang Muslim disiapkan dengan baik untuk melaksanakan tujuan-tujuan kehadirannya oleh Tuhan sebagai hamba dan *wakil*-Nya di dunia.¹⁷

Sementara hasil kongres Pendidikan Islam se-Dunia, melalui seminar tentang konsep kurikulum Pendidikan Islam di Islamabad, Maret 1980, bahwa Pendidikan Islam bertujuan untuk mencapai keseimbangan pertumbuhan pribadi manusia secara menyeluruh, melalui latihan-latihan kejiwaan, akal pikiran, kecerdasan, perasaan, dan pancaindra. Oleh karena itu, Pendidikan Islam harus mampu mengembangkan seluruh aspek kehidupan manusia, baik secara spiritual, intelektual, imajinasi, jasmaniah, bahasa dan mengembangkan secara individu maupun kelompok serta mendorong aspek-aspek itu kearah kebaikan dan kearah kesempurnaan hidup.¹⁸

Menurut Ahmad D. Marimba, pendidikan Islam harus mampu membimbing jasmani dan ruhani berdasarkan hukum-hukum Islam menuju kepribadian utama, menurut ukuran-ukuran Islam. Kepribadian yang dimaksud adalah kepribadian muslim, yaitu kepribadian yang seluruh aspek-aspeknya, baik tingkah lakunya, aktifitas jiwanya maupun filsafat hidupnya dan

¹⁷Muhammad Kamal Hasan, “Beberapa Dimensi Pendidikan Islam di Asia Tenggara” dalam Taufiq Abdullah dan Shiddique, *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, (Jakarta : LP3ES. 1989) hlm. 409.

¹⁸Abdur Rahman Saleh. *Didaktik Pendidikan Agama*, (Jakarta : Bulan Bintang. 1973) hlm 19.

kepercayaannya menuju kepada Tuhan, dan penyerahan diri secara totalitas kepada-Nya.¹⁹

Dari uraian diatas maka pendidikan Islam merupakan sebuah upaya yang sadar dan terencana dalam menyiapkan peserta didik untuk mengenal, memahami, dan menghayati hingga mengimani, bertaqwa kepada Tuhannya, dan berakhlaq mulia.

3. Insan Kamil : Manusia yang kamil (suci, bersih, bebas dari dosa).²⁰ Sempurna. Lebih lengkapnya, yaitu manusia yang egonya mencapai titik intensitas tertinggi , yakni ketika ego mampu menahan pemilikan secara penuh, bahkan ketika mengadakan kontak langsung dengan yang mengikat ego (ego mutlak atau Tuhan).²¹

Jadi intinya, penelitian dalam Tesis ini akan memaparkan gambaran pendidikan Islam lewat sudut pandang Muhammad Iqbal dalam upaya menciptakan manusia yang paripurna (sempurna).

D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui

- 1), Konsep Insan Kamil menurut Muhammad Iqbal
- 2), Implikasi Insan Kamil dalam Pendidikan Islam

¹⁹AD. Marimba. *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*. (Bandung : Ma'arif. 1989), hlm. 23.

²⁰ *Ibid.*, h. 318.

²¹ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Agama dan Islam*, terj. Didik Komaedi, (Yogyakarta: Lzuardi, 2002), h. 167.

2. Kegunaan Penelitian

Sedangkan kegunaan penelitian ini, setelah penulis selesai dalam penyusunannya, maka diharapkan berguna :

- 1) Secara teoritis dapat memberikan sumbangsih pengetahuan sebagai khazanah keilmuan yang berorientasi pendidikan dalam ruang lingkup akademik ilmiah.
- 2) Secara praktis bagi para pembaca yang mempunyai respon terhadap masalah pendidikan, maka karya ini sangatlah berguna sebagai tambahan wawasan keilmuan, disamping juga sebagai pondasi dalam gerakan pembaharuan dalam segala bidang.
- 3) Bagi pihak penulis secara pribadi sungguh sangat berguna. Karena merupakan bentuk pengejawantahan idealisme, proses pencarian dan pematangan karakter atau jati diri, bagian dari perjalanan panjang menuntut ilmu, dan penyempurnaan rasa keimanan dan ketaqwaan pada Tuhan, serta merupakan pengalaman yang pertama kali dalam menyusun Tesis yang merupakan bentuk karya ilmiah yang diujikan dan merupakan salah satu syarat dalam menyelesaikan Program Pasca Sarjana UIN Sultan Syarif Kasim Riau.

E. Kajian Pustaka

Hassan Langgulung, dalam salah satu tulisannya menyebutkan bahwa manusia pada hakikatnya adalah sebagai penyembah Allah, mewarisi sifat-sifat Allah, dan mengemban misi sebagai *Khalifah fi al-Ardh*.²² Dalam konsepsi ini, manusia sempurna adalah manusia yang mampu menjadikan ketiga hal tersebut menjadi bagian dari kepribadiannya, yakni sebagai *abd al-Allah*, mewarisi *sifat* atau *asma Allah*, dan melaksanakan fungsinya sebagai khalifah di muka bumi ini.

Dalam buku *Pendidikan Islam dan Peradaban Industrial*, Aden Wijaya menulis bahwa persoalan yang harus diatasi adalah bagaimana eksistensi pendidikan agama sebagai Pembina moral, yang dinilai masih cenderung eksklusif di tengah realitas pluralitas dapat diarahkan. Karena pola hubungan masyarakat semakin terarah pada pembauran yang meleburkan sekat-sekat baik sosial, ekonomi, politik maupun kebudayaan yang tumbuh dalam masyarakat, dan didalamnya terdapat system keyakinan setiap individu.²³

Oleh sebab itu, diperlukan sebuah landasan filosofis tentang bagaimana melakukan transformasi pendidikan yang mengarah kepada pembentukan *Insan al-Kamil*. Penyebaran pemahaman ini, secara sistematis semestinya dilakukan melalui lembaga-lembaga pendidikan. Sebab pendidikan adalah basis atau dasar untuk menciptakan SDM dan pembentukan karakter suatu bangsa. Pendidikan,

²² Hassan Langgulung, *Manusia dan Pendidikan; Suatu analisa Psikologis dan Pendidikan*, (Jakarta: al-Husna Dzikra, 1995), hlm. 323 – 342.

²³ Aden Wijaya. “Pendidikan Islam dalam Pluralisme Agama” Dalam *Pendidikan Islam dalam Peradaban Industrial*. (Yogyakarta : Aditya Media. 1997), hlm. 110.

sebagaimana yang disebut oleh Syafi'i Ma'arif, sesungguhnya juga wahana paling efektif untuk internalisasi nilai.

Dari beberapa literature yang penulis ketahui, terdapat beberapa tulisan baik berbentuk buku ataupun artikel, yang membahas tentang konsepsi manusia dan manusia sempurna menurut Muhammad Iqbal.;

1. K.G. Saiyidain, menulis buku *Percikan Filsafat Iqbal mengenai Pendidikan* yang menulis mengenai pemikir-pemikiran pendidikan yang tersirat dalam karya-karya iqbal dan bisa dikatakan sebagai suatu rangkuman dari pemikiran pendidikan Iqbal.²⁴
2. Mustofa Anshori Lidinillah, menjelaskan bahwa motif diciptakannya manusia, berdasarkan Al-Qur'an sebagai sumber utama ajaran Islam dan sebagai pilar utama tasawuf, adalah untuk menjadi wakil Tuhan di bumi (*khalifatullah fil ardhi*), hal ini dijelaskan dalam surat Al-Baqarah ayat 30. Kedudukan sebagai wakil Tuhan di bumi merupakan predikat yang luar biasa dan menempatkan manusia pada posisi yang lebih tinggi dari makhluk lain. Wakil Tuhan di bumi adalah subjek yang mampu membaca dan menafsirkan kehendak dan aturan-aturan Tuhan untuk kemudian dijabarkan menjadi perilaku konkret dalam rangka menjaga kemaslahatan bumi.²⁵

²⁴ K.G. Saiyidain, menulis buku *Percikan Filsafat Iqbal mengenai Pendidikan*, (Bandung : Diponegoro, 1981), hlm. 23 – 179.

²⁵ Mustofa Anshori Lidinillah, *Pemikiran Muhammad Iqbal tentang Agama dan Relevansinya bagi Upaya Aktualisasi Diri*, (Yogyakarta : Pasca sarjana UGM, 2000), hlm. 106.

3. Hari Jamharir, menulis secara khusus tentang konsepsi “Insan al-Kamil” menurut Al-Jilli. Tulisan ini, lebih berorientasi kepada pemahaman al-Jilli tentang *Insan al-Kamil* terhadap sosok Muhammad. Meskipun Muhammad pada dataran tersebut, tidak dianggap sebagai *titisan* Tuhan, tetapi Muhammad merupakan aktualisasi dari sifat-sifat atau *nur* Allah.²⁶
4. Laporan hasil penelitian yang berjudul *Konsep Pendidikan Menurut Filsafat Iqbal dan Manfaatnya Bagi Manusia* oleh Syafroni. Dalam laporan ini berisi pemikiran Iqbal tentang pendidikan yang di hubungkan kepada kemashlahatan manusia sebagai implikasi pemikiran tersebut.²⁷

F. Metode Penelitian

1. Bentuk Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*Library Research*). Penelitian ini dilakukan dengan bertumpu pada data kepustakaan tanpa diikuti dengan uji empirik. Jadi, studi pustaka disini adalah studi teks yang seluruh substansinya diolah secara filosofis dan teoritis.²⁸

Karena penelitian ini seluruhnya berdasarkan atas kajian pustaka atau literer, sedangkan pendekatan yang digunakan adalah penelitian kepustakaan (*Library Research*), maka penelitian ini secara khusus bertujuan untuk

²⁶ Hari Jamharir, “Insan al-Kamil : Citra Sufistik Al-Jilli tentang Manusia” dalam Dawam Rahardjo (Peny), *Insan al-Kamil; Konsepsi Manusia menurut Islam*, (Jakarta : Pustaka Grafiti, 1987), hlm. 107 – 112.

²⁷ Syafroni, *Konsep Pendidikan Menurut Filsafat Iqbal dan Manfaatnya Bagi Manusia* (Surabaya : IAIN Surabaya, 1990).

²⁸ Noeng Muhadjir, *Metode Kualitatif*, (Yogyakarta : Rake Sarasin, 1996), h. 158-159

mengumpulkan data atau informasi dengan bantuan bermacam-macam material yang terdapat dalam ruang perpustakaan, majalah sejarah serta kisah-kisah.²⁹

2. Sumber Data

Sumber data primer adalah data yang diambil dari karya asli pada tokoh yang dibahas dalam penulisan skripsi. Diantara sumber primer tersebut adalah :

1. Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Agama Dalam Islam*, terj. Didik Komaidi, (Yogyakarta : Lazuardi, 2002)
2. Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Agama dalam Islam*, terj. Ali Audah dkk. (Yogyakarta : Jalasutra, 2008)
3. Muhammad Iqbal, *The Secrets of The Self : A Philosophical Poem*, Trans. By R.A. Nicolson (Lahore: Syekh Mohammad Asraf Kashmiri Bazar, 1950)
4. Muhammad Iqbal, *Sisi Manusiawi Iqbal*, terj. Ihsan Ali Fauzi dan Nurul Agustina, (Bandung: Mizan, 1992).

Sementara untuk data Sekunder diantaranya adalah :

1. K.G. Saiyidain, *Percikan Filsafat Iqbal Mengenai Pendidikan*, Alih Bahasa : M. I. Soelaeman, Bandung : CV. Diponegoro, 1986
2. Donny Gahral Adian, *Muhammad Iqbal*, Jakarta : Teraju, 2003

²⁹ Mardialis, *Metode Penelitian: Suatu Pendekatan Proposal*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1995), h. 28

3. Imam Munawwir, *Mengenal 30 Pendekar dan Pemikir Islam*, Surabaya : Bina Ilmu, 2006
4. Abdullah Idi & Toto Suharto, *Revitalisasi Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006
5. M.M.Syarif, *Iqbal Tentang Tuhan dan Keindahan*, terj: Yusuf Jamil, Bandung: Mizan, 1994
6. Danusiri, *Epistmologi dalam Tasawwuf Iqbal* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996)
7. Dan referensi lainnya yang bersangkutan dengan judul yang penulis angkat.

3. Teknik Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data dalam penelitian kualitatif ini menggunakan metode dokumenter.³⁰ Yaitu mencari data mengenai hal-hal atau variable yang berupa catatan, transkrip buku, surat kabar, majalah, prasasti, notulen rapat, catatan agenda dan sebagainya.³¹ Metode dokumenter merupakan metode paling tepat dalam memperoleh data yang bersumber dari buku-buku sebagai sumber dan bahan utama dalam penulisan penelitian ini.³²

4. Teknik Analisis Data

Data-data yang telah terkumpul tersebut kemudian dianalisis dengan menggunakan metode sebagai berikut :

h.78. ³⁰ Burhan Bungin, *Analisis Data Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: RajaGrafindoPersada, 2003),

³¹ Sanapiah Faisal, *Metode Penelitian Pendidikan*, (Surabaya: Usaha Nasional, 1993), h. 133.

³² Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1996), h. 234

- a) Metode Analisa *Content* atau isi. Analisis isi merupakan analisis ilmiah tentang isi pesan suatu komunikasi.³³ Menurut Burhan Bungin, analisis isi adalah teknik penelitian untuk membuat inferensi-inferensi (proses penarikan kesimpulan berdasarkan pertimbangan yang dibuat sebelumnya atau pertimbangan umum; simpulan) yang dapat ditiru (*Replicabel*), dan sah data dengan memperhatikan konteksnya.³⁴
- b) Metode Analisa Historis, dengan metode ini penulis bermaksud untuk menggambarkan sejarah biografis Muhammad Iqbal yang meliputi riwayat hidup, pendidikan, latar belakang pemikiran, serta karyakaryanya.³⁵
- c) Metode analisa deskriptif, yaitu suatu metode yang menguraikan secara teratur seluruh konsepsi dari tokoh yang dibahas dengan lengkap tetapi ketat.³⁶

G. Sistematika Pembahasan

Untuk memperoleh gambaran skripsi ini secara singkat, maka perlu penulis ketengahkan masalah sistematika pembahasan sebagai berikut :

BAB I Pendahuluan, berisi tujuh uraian tentang latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, definisi

³³ Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1992), h. 76.

³⁴ Burhan Bungin, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2001), h. 172-173

³⁵ Anton Bakker, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta : Kanisius, 1990), 70

³⁶ Sudarto, *Metode Penelitian Filsafat*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), h. 100

operasional, metode penelitian, serta yang terakhir sistematika pembahasan.

BAB II KONSEP INSAN AL-KAMIL DAN KONSEP PENDIDIKAN ISLAM

Dalam bab ini akan diuraikan mengenai konsep *Insan al-Kamil* dan Konsep Pendidikan Islam.

Bab III *INSAN AL-KAMIL* MENURUT MUHAMMAD IQBAL

Pada bagian ini akan menguraikan terlebih dahulu biografi Muhammad Iqbal, diantara membicarakan tentang riwayat keluarga dan masa kelahiran Muhammad Iqbal, tentang pendidikan-pengalaman dan perjuangan serta wafatnya Iqbal, tentang latar belakang pemikirannya, serta tentang dampak filsafat Iqbal sepeninggalnya. Dan sub bab kelima tentang karya-karyanya. Kemudian Menguraikan pandangan Muhammad Iqbal mengenai *Insan al-Kamil*.

BAB IV IMPLIKASI KONSEP *INSAN AL-KAMIL* MUHAMMAD IQBAL DALAM PENDIDIKAN ISLAM

Pada bab ini, menjelaskan secara filosofis dan praksis tentang implikasi-implikasi dari konsep *Insan al-Kamil* tersebut, dalam pendidikan Islam.

BAB V adalah penutup, berisi kesimpulan dan saran yang merupakan bab terakhir dalam skripsi ini.

BAB II

KONSEP INSAN AL-KAMIL DAN KONSEP PENDIDIKAN ISLAM

A. Konsep *Insan al-Kamil*

1. Hakikat Manusia di Alam Kosmos

Dari pengamatan sepintas saja tampak bahwa jika dibandingkan dengan makhluk lainnya, manusia menunjukkan karakteristik yang sangat unik: berbeda dalam berbagai dimensi, aspek, struktur, hal, sifat, dan aktivitasnya. Namun, di balik itu, pada saat yang sama, manusia juga dalam berbagai tataran eksistensinya tampak memiliki keserupaan-keserupaan dengan ciptaan lainnya dalam alam semesta. Mungkin berdasarkan kenyataan ini, dan juga kenyataan-kenyataan tersembunyi lainnya, sehingga kebanyakan—kalau bukan keseluruhan—kosmolog Muslim menyebut manusia sebagai mikrokosmos untuk membedakannya dengan makrokosmos, kendatipun pada umumnya orang memahami bahwa ia merupakan bagian alam semesta, atau yang “selain-Nya.” Ibnu ‘Arabi, misalnya menyimpulkan bahwa manusia adalah makhluk serba mencakup (*al-kawn al-jami‘*), untuk merujuk kepada manusia sempurna (*al-insan al-kamil*), yakni mencakup *al-haqiqiyah* dan *al-khalqiyah*.¹

¹ Untuk penjelasan pandangan Ibnu ‘Arabi ini, Lihat Su‘ad al-Hakim, *Al-Mu‘jam as-Sufiy: al-Hikmat fi Hudud al-Kalimah* (Beirut: Dar an-Nadrah, tt.), hlm. 985-988. Di tempat lain dalam Mu‘jam ini, Ibnu ‘Arabi juga menyebut realitas serba mencakup manusia ini dengan Kitab Serbamenakup (*al-Kitab al-Jami‘*) yang merujuk kepada Adam yang eksistensinya merangkul keragaman hakikat yang tersebar di alam semesta. Ibnu ‘Arabi menyatakan:

... “فالْعالم كله تفصيل آدم، و آدم هو الكتاب الجامع. فهو للعالم كالروح من الجسد، فالإنسان روح العالم والعالم الجسد (hlm. 901). Bandingkan dengan penjelasan Amatullah Armstrong, *Sufi Terminology (Al-Qamus As-Sufi): The Mystical Language of Islam* (Malaysia: AS Nordeen, 1995), Terjemahan Bahasa Indonesia

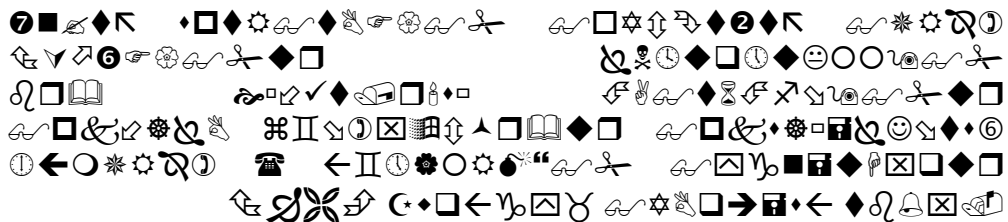
Keunikan manusia dari makhluk lain di alam semesta diungkapkan dalam al-Qur'an, misalnya dalam ayat-ayat:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ , ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ (التين: 4-5)

(Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya. Kemudian Kami kembalikan dia ke tempat yang serendah-rendahnya).

قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ

(Allah berfirman: "Hai iblis, apakah yang menghalangi kamu sujud kepada yang telah Ku-ciptakan dengan kedua tangan-Ku. Apakah kamu menyombongkan diri ataukah kamu (merasa) termasuk orang-orang yang (lebih) tinggi?").



(Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh).

Para kosmolog Muslim, dalam analisis-analisisnya membuktikan keunikan manusia, sebagaimana diungkapkan oleh Sachiko Murata dengan sangat bagus dan tampaknya merangkum berbagai pendapat yang selaras:

Ada dua perbedaan mendasar antara manusia dan makhluk lainnya. Yang pertama adalah bahwa manusia merupakan totalitas, sementara makhluk-

oleh MS. Nasrullah dan Achmad Baiquni (Bandung: Mizan, 2001), hlm. 139. dalam kamus tersebut dijelaskan: “*al-Kawn al-Jami*’ adalah ciptaan dan maujud serba meliputi. Manusia Paripurna adalah *al-kawn al-jami*’ karena dia menghimpun dalam dirinya segala sesuatu dalam Hakikat Ilahi dan segala sesuatu dalam kosmos. Dia adalah lokus manifestasi bagi Nama Serba meliputi (*al-ism al-jami*’), yakni Allah.”

makhluk lainnya adalah bagian dari totalitas. Manusia memanifestasikan seluruh sifat makrokosmos, sementara makhluk-makhluk lainnya memanifestasikan sebagian sifat dengan mengesampingkan yang lainnya. Manusia diciptakan dalam citra Allah, sementara makhluk-makhluk lainnya hanyalah sebagian bentuk dan konfigurasi kualitas-kualitas Allah.

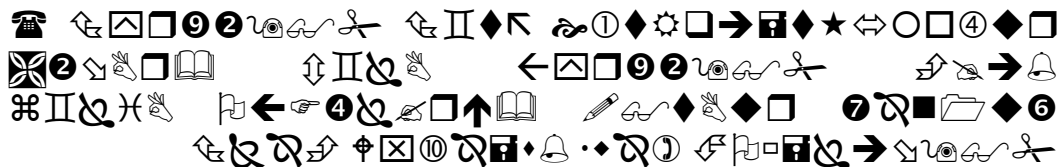
Perbedaan mendasar kedua adalah bahwa makhluk-makhluk lainnya mempunyai jalur-jalur yang pasti dan tidak pernah menyimpang darinya—jalur-jalur dibatasi oleh berbagai kualitas terbatas yang dimanifestasikannya. Sebaliknya, manusia tidak mempunyai hakikat yang pasti karena mereka memanifestasikan keseluruhan. Keseluruhan sama sekali tidak bisa didefinisikan, karena ia identik dengan “bukan sesuatu,” bukan kualitas atau kualitas-kualitas khusus. Karena itu, manusia—bertolak belakang dengan makhluk-makhluk lainnya—adalah misteri. Hakikat utama manusia tidak diketahui. ...²

² Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationship in Islamic Thought* [USA: State University of New York, 1992], terjemahan Indonesia oleh Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah, *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam* (Bandung: Mizan, 1998), hlm, 71. Definisi tentang manusia selalu merupakan simplifikasi jika ingin merangkum keseluruhan (*jam'iyah*)-nya. Makhluk apa pun dalam kosmos tak akan mampu memahami manusia dengan berbagai misterinya. Kompleksnya manusia, bahkan sejak belum menjadi manusia sempurna ketika diciptakan, memberi ruang yang lebar untuk disalah-pahami. Dalam al-Qur'an, malaikat dan iblis tidak dapat memahami manusia. Ibnu 'Arabi> menjelaskan:

فإن الملائكة لم تقف مع ما تعطيه نشأة هذا الخليفة، ولا وقفت مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية، فإنه ما يعرف أحد من الحق إلا ما تعطيه ذاته، وليس للملائكة جمعية آدم، ولا وقفت مع الأسماء الإلهية التي تخصها، وسبحت الحق بها وقدسته، وما علمت أن الله إسماء ما وصل علمها إليها، فما سيحته بها ولا قدسته تقديس آدم

(Muhyiddi bin 'Arabi, *Fusus al-Hikam*, diiedit oleh Abul 'Ala ' Afifi (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabiyy, tt), hlm.50-51; Cf. Sachiko Murata “The Angel,” hlm. 341-342; Sachiko Murata, *The Tao*, hlm. 66, 69 dalam kutipan-kutipannya.

Hakikat manusia, seperti dalam catatan Murata di atas, tidak diketahui. Ini tampaknya sejalan dengan pandangan banyak pemikir Muslim yang menyatakan bahwa hakikat manusia adalah ruhnya, sementara ruh itu sendiri diungkapkan oleh al-Qur'an sebagai entitas yang hanya diketahui oleh Allah.³ Demikian pula, al-Qur'an mengungkapkan bahwa faktor kesempurnaan—karenanya bermakna juga totalitas—manusia terletak pada *ru>h* yang dihembuskan Allah kepadanya:



(Dan mereka bertanya kepadamu tentang ar-ruh. Katakanlah: "Ar-Ruh itu urusan Tuhanku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan, kecuali sedikit saja.



(Dan ketika Aku sempurnakan kejadiannya maka Kutupkan kepadanya ruh-Ku; karenanya, hendaklah kamu tersungkur bersujud kepadanya.").

Faktor-faktor kesempurnaan manusia seperti: (1) kejadian manusia dalam bentuk terbaik (*ahsanu taqwim*), (2) dicipta dengan kedua Tangan Allah (*khalaqtu bi yadayya*), sementara makhluk lain hanya dengan perintah “Kun” (*jadilah!*), (3) dicipta berdasarkan bentuk atau citra Allah (*ala surat Allah*), (4) ditiupkannya ruh} Allah (*ruhullah*) kepadanya, serta (5) manusia merupakan

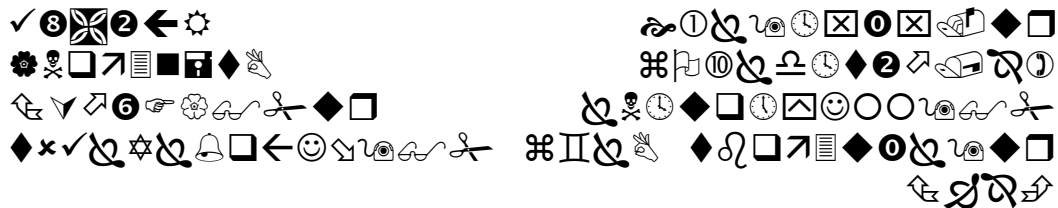
³ Namun, dalam pengertian sebaliknya, bisa disimpulkan bahwa hanya manusia—dengan totalitas yang disandangnya—yang dapat memahami Allah. Ini tersimpul dari salah satu tipe pemahaman mengenai seluruh nama-nama (*al-asma' kullaha*) yang diajarkan Allah kepada Adam ketika proses penyempurnaan ciptaannya selesai dengan ditiupkan ruh Allah ke dalam dirinya. Salah satu tipe penafsiran dimaksud adalah bahwa keseluruhan nama-nama itu adalah keseluruhan nama-nama Allah (*asma' Allah*), di samping pendapat yang menyatakan bahwa nama-nama itu adalah nama-nama benda di sekitar.

puncak penciptaan dengan kesempurnaan yang semakin meningkat, semuanya itu telah menjadikannya makhluk yang paling representatif dan kualitatif mengemban tugas sebagai khalifah Allah (*khalifatullah*), mewakili Allah pada tataran makhluk. Menyandang status sebagai khalifah Allah berarti bahwa hanya manusialah—dengan kualitas-kualitas yang dimilikinya, atau dengan totalitasnya—yang dapat menguasai alam semesta, menjamin keharmonisan, dan sekaligus dalam pengertian sebaliknya, hanya manusialah yang mampu mengacaukan alam semesta.

Dalam QS. Shad: 72 tersebut diatas, menunjukkan bahwa Allah membuat sempurna kejadian manusia dengan tiupan *ruh* Allah ke dalam diri manusia. Proses penyempurnaan kejadian manusia ini dapat dipahami dengan berbagai cara. Di antaranya dengan mendasarkan diri pada prinsip keberpasangan yang sudah dijelaskan di atas. Al-Qur'an di banyak tempat mengungkapkan bahwa penciptaan manusia (dalam hal ini, sebagian menggunakan prototipe manusia, yaitu Adam) menggunakan bahan tanah (dengan beberapa sifat atau karakter tanahnya). Tanah merupakan bagian dari bumi, dan *bumi* dalam pemikiran tradisi kearifan Islam, termasuk pemikiran para kosmolog Muslim dan para sufi, dipandang merupakan simbol dari entitas rendah. Jasmani manusia yang terbuat dari tanah dengan sendirinya dapat berarti dimensi rendah manusia. Dengan demikian, jika jasmani di pandang sebagai “yang rendah” dalam diri manusia, maka hal itu dapat dipandang tidak sempurna karena pasangan rendah tidak ditemukan, yaitu “yang tinggi.” Seperti halnya dalam makrokosmos, bumi tidak

berarti tanpa langit; sebaliknya, langit pun tak akan aktual tanpa adanya bumi. Dalam konteks pemikiran Ibnu ‘Arabi, pada tataran ini manusia belum sempurna, belum menjadi *al-kawn al-jami‘*, belum menjadi *al-insan al-kamil* atau *al-kitab al-jami‘* karena dalam dirinya hanya mencakup dimensi *khalqiyyah* atau dimensi penciptaan semata, sehingga sama saja dengan makhluk lainnya.

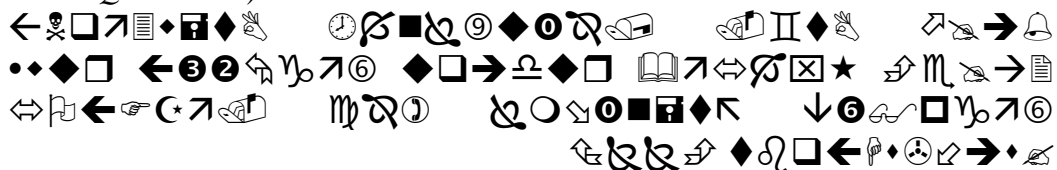
Dengan ditiupkannya Ruh Ilahi, maka dalam diri manusia ada dimensi langit, yang merupakan dimensi ketinggian, sebagai pelengkap dimensi bumi yang dipresentasikan oleh aspek jasmaninya. Dalam beberapa keterangan, dimensi langit atau dimensi ketinggian ini disebut dengan istilah *al-‘alam al-malakut* (atau alam gaib, alam ruhani, alam batin), yang dikontraskan dengan *al-‘alam al-mulk* (atau alam syahadah, alam jasmani). Dengan demikian ditiupkannya ruh} Allah juga berarti melengkapi dimensi lahiriah manusia dengan dimensi batiniah, alam syahadah dengan alam gaibnya, atau alam manusianya (*nasut*-nya dengan *malakut* atau *lahut*-nya). Keberadaan alam malakut yang bersandingan dengan alam mulk, atau alam gaib yang bersandingan dengan alam syahadah ini didukung oleh banyak ayat al-Qur’an dan al-Hadis. Bahkan, al-Qur’an mengungkapkan dengan lebih jelas dalam kerangka korespondensi manusia, kosmos, dan Allah, bahwa segala sesuatu ada malakutnya, yakni sisi gaibnya, yang selaras dengan sifat-sifat Nyata dan Tersembunyi-Nya Allah. Dengan demikian, itu pun merupakan tanda-tanda Allah. Di antara ayat-ayat tentang ini dikutipkan berikut ini:



(Dan demikianlah Kami perlihatkan kepada Ibrahim tanda-tanda keagungan (Kami yang terdapat) di langit dan bumi, dan (Kami memperlihatkannya) agar Ibrahim itu termasuk orang-orang yang yakin).



(Dan apakah mereka tidak memperhatikan kerajaan langit dan bumi dan segala sesuatu yang diciptakan Allah, dan kemungkinan telah dekatnya kebinasaan mereka? Maka kepada berita manakah lagi mereka akan beriman selain kepada Al Qur'an itu?)



(Katakanlah: "Siapakah yang di tangan-Nya berada kekuasaan atas segala sesuatu sedang Dia melindungi, tetapi tidak ada yang dapat dilindungi dari (azab) -Nya, jika kamu mengetahui?")



(Maka Maha Suci (Allah) yang di tangan-Nya kekuasaan atas segala sesuatu dan kepada-Nyalah kamu dikembalikan).

Dimensi langit dan dan dimensi bumi dalam diri manusia, di samping berarti menghubungkan—atau juga meyatukan—yang rendah dengan yang tinggi, juga mengaktualisasikan hubungan-hubungan aktif-reseptif dalam berbagai tataran kehidupan manusia. Dalam diri manusia langit dan bumi, seperti

halnya dalam kosmos, tidaklah tunggal. Ada banyak langit dan ada banyak bumi, tergantung pada tataran mana yang sedang dibicarakan. Dari sudut penciptaan, semua tataran ini mengikuti prinsip aktif-reseptif. Langit bersifat aktif dalam hubungannya dengan bumi; sebaliknya, bumi bersifat reseptif dalam hubungannya dengan langit. Dengan demikian ruh manusia bersifat aktif dalam hubungannya dengan tubuh; dan tubuh bersifat reseptif dalam hubungannya dengan ruh. Jika hubungan-hubungan aktif-reseptif ini berubah atau dikacaukan, maka kehidupan manusia, selanjutnya kehidupan alam semesta akan menjadi kacau pula. Dalam al-Qur'an banyak isyarat ke arah ini, seperti kekacauan pada tataran kehidupan manusia akibat manusia (dalam hal ini jiwa atau ruhaninya) justeru tunduk kepada hawa nafsunya, yang berarti yang tinggi beralih menyimpang dari sifat aktif menjadi reseptif.

2. Pengertian *Insan al-Kamil*

Insan al-Kamil berarti manusia yang kamil (suci, bersih, bebas dari dosa).⁴ Sempurna. Lebih lengkapnya, yaitu manusia yang egonya mencapai titik intensitas tertinggi, yakni ketika ego mampu menahan pemilikan secara penuh, bahkan ketika mengadakan kontak langsung dengan yang mengikat ego (ego mutlak atau Tuhan).⁵

⁴ *Ibid.*, h. 318.

⁵ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Agama dan Islam*, terj. Didik Komaedi, (Yogyakarta: Lzuardi, 2002), h. 167.

Beberapa kaum sufi, berpendapat bahwa manusia, sebagai wakil Tuhan (*khalifah fi al-ardh*), berpotensi pada menjelmakan sifat-sifat Tuhan sehingga manusia dapat mencapai kebahagiaan lahir maupun batin.⁶

Ketika seorang manusia telah menjadi mukmin dan muslim dan telah mengikrarkan dua kalimah syahadah secara lahir dan batinnya, maka ia telah mengakui dan meyakini tentang keberadaan Tuhan Yang Tunggal, Tunggal dalam eksistensi, esensi maupun segala kepemilikannya pada Syahadah pertama dan mengungkapkan pernyataan iman muslim pada Allah tentang utusanNya, baik dari dimensi esoterik maupun eksoteriknya. Atau jika menurut interpretasi syari'ah rumusan itu menandakan bahwa Muhammad saw. adalah utusan Allah SWT dan dia menerima wahyu dari-Nya pada Syahadah kedua.

Insan al-Kamil adalah aspek (*shurah*) ketiga dari *Haqiqat al-Muhammadiyah*,⁷ sebagai manusia sempurna karena ia memiliki wujud positif. Sesuatu itu sempurna atau tidak, tergantung pada proporsi wujud positif yang dimilikinya, atau dalam proporsi terhadap jumlah atribut Tuhan yang dimiliki melalui tajalliyat. Wujud yang paling lengkap menerima atribut Tuhan adalah *Insan al-Kamil* atau manusia sempurna. Dia adalah wujud satu-satunya yang termuat di dalamnya prinsip-prinsip

⁶ Ahmad Fauzi. "Muhammad Figur Insan Kamil: Studi Pemikiran Sayyed Hossein Nasr" Dalam Jurnal *Ilmu-Ilmu Keislaman "INSPIRASI"* Vol. 2 No. 1 Juni 2004, hlm. 353

⁷ Ibn Arabi, *Futuhat Al-Makiyah*, vol. IV: (Kairo: AL-Maktabah Al-Arabiyyah, 1979), hlm. 13. Term *Haqiqat al-Muhammadiyah* ternyata digunakan Ibn Arabi dalam berbagai arti dan konotasi, sehingga untuk menetapkan makna mana yang ia kehendaki, harus dilihat dalam hal apa ia bicara. Istilah ini juga ia sebut Ruh Muhammad, haqiqat al-Haqaiq, Aql al-Awal (intelekt pertama, nous), al-Kalam, Aslul Alam, Adam al-Haqiqi, al-Barzah, al-Hayula, Insan Kamil dll. Tetapi secara umum istilah ini dapat disebut sebagai Logos Muhammad. Mengapa ia begitu banyak memakai koleksi istilah, nampaknya adalah sejalan dengan beragamnya sumber materi pengetahuan yang ia ketahui sehingga ia terpancing untuk menggunakan istilah masing-masing sumber sesuai dengan pengertian yang dia inginkan.

Realitas Mutlak, sehingga manusia disebutkan sebagai cermin yang memantulkan semua kesempurnaan asma dan sifat Tuhan.⁸

Prinsip ini muncul sebagai rumusan dari pemahamannya tentang struktur alam semesta, yang menurutnya adalah struktur rasional dari mineral terendah sampai manusia tertinggi. Kedudukannya tinggi karena naturnya yang unik dan tidak ada makhluk yang setara dengannya. Tidak ada satupun yang dapat mengetahui kebesaran manusia dan tempatnya di alam semesta ini kecuali mereka yang telah mampu berkomunikasi langsung dengan Tuhan.

Menurut Ibn Arabi, dengan *Insan al-Kamil* seseorang memiliki kemungkinan untuk mengenal Tuhan secara pasti dan benar. Dan sebaliknya, melalui *Insan al-Kamil*-lah Tuhan mengetahui diri-Nya sendiri, karena *Insan al-Kamil* adalah *iradah* dan ilmu Tuhan yang dimanifestasikan. Hal ini berarti, manusia mengenal Tuhan dalam martabatnya sebagai Realitas atau al-Haqq maupun dalam martabatnya sebagai fenomena atau makhluk karena manusia sendiri yang riil dan fenomenal, yang abadi dan temporal. Hati *Insan al-Kamil* adalah manifestasi dari Realitas dari segala Realitas (*Haqiqat al-Muhammadiyah*), logos universal.⁹

⁸ Manusia adalah riil, abadi dan internal dalam hal esensinya karena ia merupakan Esensi Tuhan, tetapi ia fenomenal, temporal dan eksternal dalam bentuknya (formnya) di mana Esensi Tuhan dimanifestasikan. Uraian lebih elaboratif dapat dibaca pada Ibn Arabi, *Fusus al-Hikam*, (Syarh al-Qasyani, al-Halabi. 1321 H), hlm. 325

⁹ R.A Nicholson. *The Mystic Of Islam*. (London : Roudledge & Kegan Paul Ltd., 1966), hlm. 85.

Menurut Syeikh Abdul Karim ibnu Ibrahim Al Jaili¹⁰ dalam bukunya yang berjudul *Insan al-Kamil*, ketika seorang manusia telah menggapai *Maqom* (pencapaian spiritual) *Haqiqah al Haqaiq* (hakekat segala hakekat) yakni hakekat wujud universal, maka ia akan paham bahwasannya *al Haq* (Tuhan) adalah *Ahadiyah al Jam'ah* (kesatuan dari yang banyak) juga *al Wahdah al Mutlak* (Ketunggalan Mutlak) yang termanifestasikan dalam diri '*Insan al-Kamil*'. Menurut al Jaili, *Insan al-Kamil* adalah citra Diri-Nya. Manusia sempurna itu merupakan cerminan daripada wujud teragung di alam realitas ini.¹¹

Jadi yang dimaksud oleh Syeikh Ibrahim al Jaili adalah bahwa *Insan al-Kamil* itu merupakan wujud nyata dari Tuhan di alam Dunia. Dikarenakan merupakan wujud manifestasi dari Tuhan, maka setiap gerak-geriknya dalam kehidupan haruslah selaras dengan segala perintah dan larangan Tuhan, serta mampu menbumikan sifat-sifat Tuhan dalam dirinya. Itulah hakekat keberadaan manusia sempurna di muka bumi ini.

Konsep ini pun juga hampir sama dengan apa yang di pahami Ary Ginanjar Agustian, dalam karya fenomenalnya, 'ESQ'. Akan tetapi bahasanya sedikit berbeda. Dalam ESQ, Ary Ginanjar membahasakan manusia yang baik itu haruslah mampu menyeimbangkan dimensi fisik (*Intellegence Quotient*), dimensi

¹⁰ Seorang cerdas cendekia muslim agung kelahiran al Jailan, yaitu salah satu distrik di kota Baghdad (Iraq), yang hidup antara tahun 767 H hingga 832 H atau antara tahun 1366 M hingga 1430 M. al Jaili merupakan anak keturunan dari klan keluarga sufi agung Syeikh Abdul Qadir al Jailani.

¹¹ Syeikh Abd. Karim ibnu Ibrahim al Jaili, *Insan Kamil*, terj: Misbah El Majid, (Surabaya: Pustaka Hikmah Perdana, 2005), ix

emosi (*Emotional Quotient*) dan dimensi spiritual (*Spiritual Quotient*).¹² Cara menyeimbangkannya yang pertama adalah dengan jalan menyucikan dan menjernihkan hati, atau dalam bahasa Ary Ginanjar adalah *Zero Mind Proses*, yaitu proses penyucian dan penjernihan titik Tuhan atau *God Spot* dari segala yang menutup dan membutakan hati, sehingga hati menjadi terbelenggu olehnya. Cara untuk menyucikan dan menjernihkan hati adalah dengan jalan mengaktifkan suara hati yang menurut Ary Ginanjar adalah suara *ilahi*. Jika hati sudah jernih dan suci, maka berikutnya akan muncul kecerdasan untuk selalu mengikuti suara hati yang sejatinya selalu berlandaskan semangat memahami dan meresapi makna 99 nama Allah (*Asma'ul Husna*). Kemudian tinggal bagaimana manusia tersebut mampu menjalankan perintah suara hatinya. Inilah dasar dari segala pendidikan untuk menjadi manusia yang baik dalam perspektif Ary Ginanjar.

Pendakian kontemplatif seorang sufi, untuk mencapai "*Insan al-Kamil*" dapat dirangsang oleh kekaguman terhadap objek keindahan. Pada tahun 1201 M, ketika thawaf di Ka'bah, imajinasi kreatif Ibn 'Arabi tumbuh lantaran melihat gadis cantik bernama al-Nizam. Untuk mengekspresikan ketakjubannya, Ibn 'Arabi (1165-1240 M) berkata, "*Jika engkau mencintai suatu wujud karena keindahannya, engkau tak lain kecuali mencintai Allah, karena Dia adalah satu-satunya Wujud yang Indah*". Bagi Ibn 'Arabi, al-Nizam yang cantik adalah avatar atau teofani Tuhan. Delapan tahun kemudian, Dante Alighieri ditaklukkan oleh

¹² Ary Ginanjar Agustian, *ESQ: Emotional Spiritual Quotient*, (Jakarta : Arga, 2005), h. 46 dan h. 58.

cintanya kepada Beatrice. Dalam *The Divine Comedy*, perempuan cantik itu menjelma menjadi citra cinta ilahi bagi Dante yang mengawalinya dalam perjalanan imajiner menuju penampakan Tuhan.

Eksperimentasi mistikal juga dapat dilecut oleh decak kagum kepada master tasawuf. Pada tahun 1244 M, Maulana Jalaluddin al-Rumi (kl. 1207-1273 M) jatuh kagum pada Syaikh Syamsuddin dari kota Tabriz. Syamsuddin dipandang sebagai Manusia Sempurna (*Insan al-Kamil*) pada generasi itu. Syamsuddin dianggap sebagai inkarnasi Nabi dan minta dipanggil dengan nama ‘Muhammad’.¹³ Abd al-Karim al-Jili mendapatkan pengalaman sama ketika berkenalan dengan Syaikh Syarf al-Din al-Jabarti di Yaman pada 796 H. Al-Jabarti menjadi inspirator bagi terbangunnya gagasan *Insan al-Kamil* al-Jili. Alih-alih hanya sekadar master tasawuf, al-Jabarti telah menjadi gambaran ideal *the perfect man* bagi al-Jili. *Insan al-Kamil fi Ma`rifat al-Awakhir wa al-Awa'il* merupakan *magnum opus* al-Jili yang ditulis setelah pertemuannya yang kedua dengan al-Jabarti pada 805 H. Buku ini tersusun dari enam puluh tiga bab, tetapi bab keenam puluh adalah muaranya. Al-Jili mengatakan, “*Bab keenam puluh yang berjudul al-Insan al-Kamil adalah tiang peyangga dari semua bab dalam kitab ini, bahkan semua elaborasi dari awal hingga akhir hanyalah penjelasan atas bab Insan al-Kamil ini*”.¹⁴

¹³ Karen Armstrong, *A History of God: The 4000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam*, dialihbahasakan oleh Zaimul Am, Mizan, cet. VI, 2004, h. 312-313 & 319

¹⁴ Abd al-Karim al-Jili, *al-Nâdirât al-‘Ainiyyah*, Kairo: Dar al-Amin, cet. I, 1999, h. 90.

Genealogikal teori *Insan al-Kamil* al-Jili merupakan pengembangan konsep *wahdat al-wujûd*, *tajallî* (theophany) dan *al-insan al-kamil* Ibn ‘Arabi.¹⁵ Dalam rancang-bangun pemikiran Ibn ‘Arabi, sebagaimana dalam Hadits, bahwa Tuhan mula-mula adalah ‘harta tersembunyi’, kemudian Ia ingin dikenal, maka diciptakan-Nya makhluk, dan melalui makhluklah Ia dikenal. Dengan demikian, alam semesta adalah teofani nama dan atribut Tuhan. Alam sebagai cermin yang didalamnya terdapat gambar Tuhan. Wujud alam bersatu dengan wujud Tuhan dalam ajaran *wahdat al-wujûd*, *manunggaling kawulo-gusti*.¹⁶

Teofani Tuhan, dalam perspektif al-Jili, terjadi melalui tiga tangga menurun; *ahadiyah*, *huwiah* dan *aniyah*. Pada tangga pertama, Tuhan dalam absolutitasnya keluar dari kegelapan (*al-'ama*), tanpa nama dan atribut. Pada tangga kedua, nama dan atribut Tuhan telah muncul dalam bentuk potensial. Pada tangga ketiga,

¹⁵ Insan Kamil dalam teori Ibn ‘Arabi dapat dipandang dari tiga aspek: 1) dari segi eksistensinya sebagai manifestasi Tuhan yang sempurna; 2) dari segi fungsinya sebagai mediator Tuhan kepada makhluknya, yakni para Nabi. Nabi dalam pandangan Ibn ‘Arabi adalah teofani Tuhan yang Azali. Tetapi penampakan Tuhan yang paling sempurna adalah terdapat dalam Haqiqat Muhamadiyyah atau Kalimat al-Muhadiyyah. Muhammad saw. adalah ‘Titisan Perdana’ Tuhan, asal bagi wujud kosmos dan logos Tuhan; 3) dari segi pengetahuan yang ia miliki. Insan Kamil adalah manusia yang secara esoteris mampu menghayati status kemanusiaannya. Ia mengerti eksistensinya adalah penampakan wujud Tuhan dan mikro-kosmos yang mengakomodir atribut-atribut Tuhan sekaligus atribut-atribut alam. Hal ini dijustifikasi oleh hadits, “Barang siapa mengenal dirinya, maka ia mengenal Tuhannya”. Insan Kamil aspek ketiga ini dapat dicapai oleh siapapun, tetapi pada realitas konkret, tidak ada yang dapat menembus derajat ini kecuali para nabi dan wali-wali kutub sufi. Lihat Husayn Muruwah, *Naz’ah Madiyyah fi al-Falsafah al-Arabiyyah-al-Islamiyyah*, Beirut: Dar al-Farabi, cet. II, 2002, vol. III, h. 184-186.

¹⁶ Ada asumsi yang mengidentikkan ajaran *wahdat al-wujûd* Ibn Arabi dengan panteisme dalam arti bahwa yang disebut Tuhan adalah alam semesta. Namun asumsi tersebut ditentang banyak pakar. Titus Burckhardt, Mir Valiuddin, Henry Corbin, Toshihiko Izutsu dan Sayyed Hossein Nasr tidak menyetujui jika *wahdat al-wujûd* Ibn al-‘Arabi diinterpretasikan dengan panteistik, karena doktrin *wahdat al-wujûd* sejatinya tetap menekankan transendensi Tuhan, sementara panteisme tidak menekankan transendensi Tuhan dan menghilangkan perbedaan antara Tuhan dan imanensi alam. (Irwan Masduqi, Makna Esoterik dalam Tafsir Sufistik, artikel). Dalam pandangan al-Jili, perbedaan Tuhan dengan makhluk-Nya adalah laksana perbedaan air dengan salju. Secara kasatmata, salju bukanlah air, tetapi substansi salju adalah air. Lihat Rajab Abd al-Mushanif, *op. cit.*, h. 50.

Tuhan menampakkan diri dengan nama-nama dan atribut-atribut-Nya pada makhluk-Nya. Manusia merupakan penampakan Tuhan yang lebih sempurna dibanding semua makhluk-Nya, tetapi tajalli-Nya tidak sama pada semua manusia. Tajalli Tuhan yang paling sempurna terdapat dalam *Insan al-Kamil*.¹⁷

Untuk mencapai strata *Insan al-Kamil*, seorang mistikus harus melewati tiga langkah (*barzakh*): *al-bidâyah*, *al-tawasuth* dan *al-khitâm*. *Pertama*, seseorang harus mampu berperilaku sesuai dengan cerminan nama-nama dan sifat-sifat Tuhan. Di level ini seorang sufi disinari oleh nama dan atribut Tuhan; sufi pengasih dan penyayang akan memperoleh sinaran kasih sayang Tuhan. Pada level ini sufi akan menjadi khalifah dan gambar Tuhan, sebagaimana dalam haidts “*Adam diciptakan seperti gambar Allah al-Rahman*”.

Kedua, seorang sufi harus mampu menyerap status kemanusiaan sekaligus hakikat ketuhanan. Sufi yang telah mencapai level ini dapat menerawang misteri-misteri alam ghaib. Ketiga, seorang sufi harus mengetahui hikmah di balik penciptaan. Dengan hal itu, sufi akan mengapai kekramatan supra-natural.¹⁸

Dalam terminologi al-Jili, nomenklatur ‘*Insan al-Kamil*’ secara etis hanya boleh disematkan kepada Muhammad saw. Namun ketika Muhammad saw

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Abd al-Karim al-Jili, *op. cit.*, h. 98. Bandingkan Yusuf Zidan, *Abd al-Karim al-Jili: Faylasuf al-Shûfiyyah*, Beirut: Dar al-Jayl, cet. I, 1992, h. 156. Rajab Abd al-Mushanif mempunyai pemahaman lain atas konsep ‘barzakh’. Menurutnya, pada tingkat bidâyah, sufi disinari oleh nama-nama Tuhan. Tuhan menampakkan diri dalam nama-nama-Nya, seperti Pengasih, Penyayang dan sebagainya (tajalli fi al-asma). Pada tingkat tawasuth, sufi disinari oleh sifat-sifat Tuhan, seperti hayat, ‘ilm, qudrat dll. (tajalli fi al-sifat). Pada tingkat khitâm, sufi disinari dzat Tuhan. Dengan demikian sufi tersebut ber-tajalli dengan dzat-Nya. Pada tingkat ini sufi pun menjadi Insan Kamil, mempunyai sifat ketuhanan dan dalam dirinya terdapat bentuk (shurah) Allah. Lihat Rajab Abd al-Mushanif, *op. cit.*, h. 51-52

‘menjelma’ dalam diri para nabi dan wali, maka para nabi dan wali tersebut juga sah disebut sebagai *Insan al-Kamil*. Titisan-titisan Muhammad selalu muncul pada setiap generasi untuk kepentingan umat. Mereka adalah al-Khulafa, para pengganti Muhammad. Salah satu titisan Muhammad, menurut al-Jili, adalah Syaikh Syarf al-Din al-Jabarti. Dalam konteks ini, al-Jili menolak dengan keras jika teori ‘penjelmaan Muhammad’ disebut sebagai bentuk ‘reinkarnasi’ (tanâsukh/metempsychosis).¹⁹

Jika dilihat secara sosio-historis, teoritisasi *Insan al-Kamil* di atas, menunjukkan bahwa konsep tersebut terkonstruksi melalui proses-proses dialektik dengan realitas konkret. Historisitas konsep *Insan al-Kamil* memunculkan spekulasi bahwa teoritisasi dan epistemifikasinya dilatari oleh ‘proyek mistifikasi dan sakralisasi’ terhadap master sufi. Secara dramatis al-Jili telah berusaha mensakralkan dan memistifikasi Syaikh al-Jabarti dengan menganggapnya sebagai titisan Muhammad saw.

Dalam kacamata dialektika materialis-historis, sakralisasi dan mistifikasi itu memang dibutuhkan untuk membentengi ordo mistik al-Jabarti dari serangan fuqaha di satu sisi, sekaligus mengukuhkan reputasi al-Jabarti di mata para penguasa Dinasti Bani Rasul, di sisi yang lain. Upaya sakralisasi dan mistifikasi juga terlihat dalam statemen al-Jili, “Wajib bagi Anda untuk menghormati sufi titisan Muhammad saw sebagaimana Anda menghormati Muhammad saw itu sendiri. Ketika Anda telah mendapatkan ‘penyingkapan tabir’ (*kasyf*) bahwa

¹⁹ Abd al-Karim al-Jili, *op. cit.*, h. 95.

Muhammad saw telah menjelma dalam diri wali, maka Anda tidak boleh memperlakukannya dengan cara seperti biasanya.²⁰

Statemen tersebut menimbulkan konsekuensi radikal bahwa seorang wali memiliki posisi religius yang setara dengan Muhammad saw. Bahkan memberikan penghormatan setara kepada keduanya adalah ‘wajib’.²¹ Akar persoalannya, sakralisasi dan mistifikasi ini mengandung sisi ideologis yang tak bisa disembunyikan. Dengan menganggap wali-wali, khususnya al-Jabarti, sebagai *Insan al-Kamil* titisan Muhammad saw maka terciptalah ‘ideologi kekramatan’. Ideologi ‘kekramatan sufi’ penting dibangun untuk mewujudkan hegemoni dan otoritarianisme. Kalangan sufi merasa berkepentingan untuk merebut kendali agama dari para khalifah teokratik yang mendaku sebagai khalifah Tuhan di muka bumi. Kendali agama yang berpotensi dimonopoli oleh penguasa elit harus dialihkan ke tangan para sufi sebagai representasi kaum proletar. Di sisi lain, ideologi kekramatan wali-wali juga merupakan produk dialektik di tengah-tengah clash antara genre esoterisme dan eksoterisme.²²

Di era modern, historisitas teoritisasi konsep *Insan al-Kamil* termasuk bagian dari objek studi islamolog-islamolog Barat. Untuk melacak jejak arkeologisnya, H. H. Schader, Louis Massignon, T. Andrae, R. A. Nicholson, H.

²⁰ *Ibid*, h. 94.

²¹ Jika penyetaraan ini dapat dianggap aksiomatis, maka al-Jili otomatis akan terjebak dalam inkonsistensi. Sebab, dalam bab yang sama, al-Jili menyatakan bahwa nabi-nabi dan wali-wali adalah ‘sempurna’, sementara Muhammad ‘paling sempurna’. Dalam hal ini terdapatkan diferensiasi antara wali dan Muhammad, tetapi di sisi lain, al-Jili mewajibkan memberikan penghormatan yang ‘setara’ kepada keduanya. Pertanyaan yang muncul, mengapa harus memberikan penghormatan yang setara pada dua figur yang derajatnya tak setara? Jelas, di sini ada ambivalensi

²² Husain Muruwah, *loc. cit.*, h. 76.

S. Nyberg dan lain-lain telah berusaha menggali lapisan-lapisan geologis sejarahnya. Dengan menggunakan teori borrowing and influence, mereka sampai pada satu kesimpulan bahwa konsep *Insan al-Kamil* tak lain merupakan adopsi dari tradisi gnostik Iran kuno tentang doktrin kosmologis ‘Insan Awal’. Konsep ini kemudian merasuk dalam doktrin Manichaisme dengan mengambil bentuk mistik. Para orientalis juga tampak sepakat bahwa mistisisme Islam tidak secara langsung mengadopsi konsep Insan Awal dari tradisi Iran kuno dalam bentuk mitologis, melainkan melalui jalur budaya helenisme setelah mengalami proses teoritisasi filosofis; proses harmonisasi dengan pandangan metafisik tentang *nous* (*‘aql*) dan *logos* (kalimat).

Dalam altar tradisi Islam, H. H. Schader menilai konsep Insan Awal telah mencapai epistemifikasi klimaks dalam tulisan-tulisan Ibn Arabi. Hal ini ditengarai oleh keberhasilan Ibn Arabi dalam melakukan singkretisasi Insan Awal dengan konsep kenabian dan kewalian. Dari situlah, H. H. Schader terpaksa menyetujui tesis R. A. Nicholson bahwa *Insan al-Kamil* telah menjadi paradigma mapan Ibn Arabi, sehingga Abd al-Karim al-Jili sama sekali tidak memberikan perspektif baru dalam diskursus ini. Al-Jili hanya berperan meringkas ide-ide Ibn Arabi.²³ Rajab Abd al-Mushanif menawarkan perspektif lain. Ia lebih cenderung memposisikan teori-teori al-Jili sebagai perkembangan dari teori Ibn ‘Arabi. Baginya, salah satu dari sekian banyak pembaharuan al-Jili adalah konsepnya

²³ H. H. Schader dan Louis Massignon dalam Abd al-Rahman al-Badawi, *Insan Kamil fi Islam*, Kuwait: Wikalah al-Mathbu’ah, cet. III, 1976, h. 14-15, 21, 42 & 67.

tentang al-'ama`, alam kegelapan bagi penampakan absolusitas keesaan Tuhan tanpa nama dan atribut.²⁴

B. Konsep Pendidikan Islam

Setelah memahami manusia secara antropologis berdasarkan al-Qur'an, selanjutnya penulis akan mengurai tentang hakikat pendidikan Islam. Apabila seorang muslim berbicara tentang hakikat pendidikan Islam, maka dapat terlepas dari pembicaraan tentang pengertian/definisi pendidikan Islam secara umum. Hal ini disebabkan dalam pengertian pendidikan Islam tercermin paradigma pendidikan Islam yang akan dibangun, dijabarkan, serta dikembangkan ke arah pendidikan Islam dalam bentuk operasional.

Dengan kata lain, proses/sistem dan model yang dipraktikkan oleh seorang pendidik banyak bergantung pada bagaimana memahami makna pendidikan Islam itu sendiri. Akan tetapi, para pakar pendidikan sampai saat ini belum ada kesepakatan dalam mendefinisikan pengertian pendidikan.

Istilah pendidikan berasal dari kata "*didik*" yang mendapat awalan *pe* dan akhiran *an* yang mengandung arti perbuatan (hal, cara, dan sebagainya). Istilah pendidikan merupakan terjemahan dari bahasa Yunani, yaitu *.Paedagogie.*, yang berarti bimbingan kepada anak didik. Istilah ini kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dengan istilah *edution* yang berarti pengembangan atau bimbingan.

²⁴ Rajab Abd al-Mushanif, *Muqadimah al-Insan al-Kamil fi Ma`rifat al-Awâkhir wa al-Awâ`il*, Kairo: Maktabah Zahran, h. 47

Dalam bahasa Arab istilah ini sering diterjemahkan dengan kata *Tarbiyah* yang berarti pendidikan.²⁵

Pendidikan berasal dari kata .didik., lalu kata ini mendapat awal me sehingga menjadi *mendidik*, artinya memelihara dan memberikan latihan dalam memelihara dan memberi latihan diperlukan adanya ajaran, tuntunan, dan pimpinan mengenai akhlak dan kecerdasan pikiran (lihat kamus besar bahasa Indonesia, 1991:232).

Pengertian pendidikan dalam kamus besar bahasa Indonesia ialah proses pengubahan sikap dan tata laku seseorang atau kelompok orang dalam usaha mendewasakan manusia melalui upaya pengajaran dan pelatihan.

Dalam bahasa Inggris, education (pendidikan) berasal dari kata *educate* (mendidik) artinya memberikan peningkatan (*to elicit, to give rise to*), dan mengembangkan (*to evolve, to develop*). Dalam pengertian yang sempit, education atau pendidikan berarti perbuatan atau proses perbuatan untuk memperoleh pengetahuan (mc leod, 1989).²⁶

Jadi yang dimaksud dengan Pendidikan ialah bimbingan atau pertolongan secara sadar yang diberikan oleh Pendidik kepada siterdidik dalam perkembangan jasmaniah dan rohaniah kearah kedewasaan dan seterusnya ke arah terbentuknya kepribadian muslim. Dan, Pendidikan dalam arti sempit, ialah bimbingan yang diberikan kepada anak didik sampai ia dewasa.

²⁵ Ramayulis, *Ilmu Pendidikan Islam*, (Jakarta: Kalam Mulia, 1994), Cet. 1, h. 1

²⁶ Muhibbin Syah, *Psikologi Pendidikan Dengan Pendekatan Baru*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1997), h.256

Pendidikan dalam arti luas, ialah bimbingan yang diberikan sampai mencapai tujuan hidupnya; bagi pendidikan Islam, sampai terbentuknya kepribadian muslim. Jadi pendidikan Islam, berlangsung sejak anak dilahirkan sampai mencapai kesempurnaannya atau sampai akhir hidupnya. Sebenarnya kedua jenis pendidikan ini (arti sempit atau arti luas) satu adanya.²⁷

Jika kita merujuk kamus bahasa Arab, kita akan menemukan tiga akar kata untuk istilah *Tarbiyah*. Pertama, *rabba-yarbu* yang artinya bertambah dan berkembang. Kedua, *rabiya-yarbu* yang dibandingkan dengan *khafiya-yakhfa* yang berarti .tumbuh dan berkembang. Ketiga *rabba-yarubbu* yang dibandingkan dengan *madda-yamuddu* dan berarti .memperbaiki, mengurus kepentingan, mengatur, menjaga, dan memperhatikan..

Dari pengertian-pengertian dasar diatas, kita dapat mengambil kesimpulan bahwa: *Pertama*, pendidikan merupakan kegiatan yang betul-betul memiliki tujuan, sasaran, dan target. *Kedua*, pendidik yang sejati dan mutlak adalah Allah SWT. *Ketiga*, pendidikan menuntut terwujudnya program berjenjang melalui peningkatan kegiatan pendidikan dan pengajaran selaras dengan urutan sistematika menanjak yang membawa anak dari suatu perkembangan ke perkembangan lainnya. *Keempat*, peran seorang pendidik harus sesuai dengan tujuan Allah swt menciptakannya. Artinya, pendidik harus mampu mengikuti syariat agama Allah.²⁸

²⁷ Ahmad D. Marimba, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*, (Bandung: PT. Al-Ma.rif Bandung), h. 31-32

²⁸ Abdurrahman An Nahlawi, *Pendidikan Islam Di Rumah Sekolah Dan Masyarakat*, (Jakarta: Gema Insani, 1995), h. 22

Menurut undang-undang sistem pendidikan nasional, pendidikan adalah usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa dan negara.²⁹

Menurut undang-undang sistem pendidikan nasional, pendidikan adalah usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa dan negara.³⁰

Azyumardi Azra dalam bukunya *Esei-Esei Intelektual Muslim Dan Pendidikan Islam*, mengomentari bahwa yang dimaksud dengan pendidikan adalah suatu proses dimana suatu bangsa mempersiapkan generasi mudanya untuk menjalankan kehidupan dan untuk memenuhi tujuan hidup secara efektif dan efisien.³¹

Religi berasal dari bahasa Latin, menurut satu pendapat asalnya ialah *.Relegere*. yang mengandung arti mengumpulkan, membaca. Tetapi menurut pendapat lain kata itu berasal dari *Religare* yang berarti mengikat.³² Adapun Agama merupakan perpaduan kata yang sangat mudah diucapkan dan mudah untuk dijelaskan

²⁹ UU Sistem Pendidikan Nasional, (Jakarta: Focus Media, 2003), h.3

³⁰ Departemen agama RI, *UU dan peraturan pemerintah RI tentang pendidikan*, (Jakarta: Direktorat Jendral Pendidikan Islam Departemen Agama Islam, 2006), h. 5

³¹ Azumardi Azra, *Esei-Esei Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam*, (Jakarta: Logos, 1998), h. 3

³² Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: UI-Press, 1985), h. 10

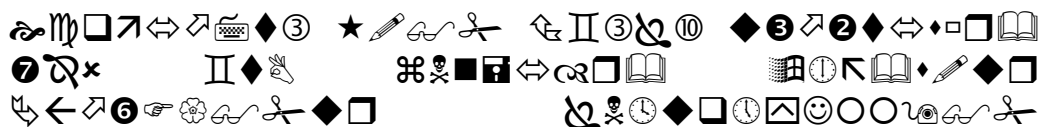
maksudnya (khususnya bagi orang awam), tetapi sangat sulit memberikan batasan (definisi) yang tepat lebihlebi bagi para pakar.

Menurut Jhon Locke (1632-1704) agama bersifat khusus, sangat pribadi, sumbernya adalah jiwa dan mustahil bagi orang lain memberi petunjuk kepadanya jika jiwa sendiri tidak memberitahu kepadanya. Mahmud Salit menyatakan bahwa agama adalah ketetapan Ilahi yang diwahyukan kepada Nabi-Nya untuk menjadi pedoman hidup manusia.

Sedangkan menurut Syaikh Muhammad Abdullah Badran, dalam bukunya *Al-madkhal Ila Al-Adyan*, berupaya untuk menjelaskan arti agama dengan merujuk kepada al-Quran. Ia memulai bahasannya dengan pendekatan kebahasaan. *Din* yang biasa diterjemahkan .agama., menurut guru besar al- Azhar itu, menggambarkan .hubungan antara dua pihak dimana yang pertama mempunyai kedudukan lebih tinggi daripada yang kedua.

Jika demikian agama adalah ‘hubungan antara makhluk dan khalik-Nya.. hubungan ini mewujudkan dalam sikap batinnya serta tampak dalam ibadah yang dilakukannya dan tercermin pula dalam sikap kesehariannya’.³³

Sedangkan Islam, menurut pemakaian bahasa, berarti berserah diri kepada Allah.³⁴ Hal ini dipertegas oleh firman Allah berikut ini:



³³ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran*, (Bandung: Mizan, 1992), h. 209-210

³⁴ Abdurrahman An Nahlawi, *Pendidikan Islam Di Rumah Sekolah Dan Masyarakat*, (Jakarta: Gema Insani, 1995), h. 24



“Maka apakah mereka mencari agama yang lain dari agama Allah, padahal kepada-Nyalah berserah diri segala apa yang di langit dan di bumi, baik dengan suka maupun terpaksa dan hanya kepada Allahlah mereka dikembalikan” .(Ali Imran: 83).

Kata Islam, menurut pendidikan umum yang berlaku, biasanya mempunyai konotasi sebagai agama Allah, atau agama yang berasal dari Allah (agama artinya jalan). Agama Allah, berarti agama atau ajaran yang bersumber dari Allah, yang dimaksudkan jalan hidup yang ditetapkan oleh Allah bagi manusia untuk menuju dan kembali kepada-Nya. Jadi agama Islam sebagai agama Allah adalah jalan hidup yang ditetapkan oleh Allah (sebagai sumber kehidupan), yang harus dilalui (ditempuh) oleh manusia, untuk kembali atau menuju kepada-Nya.

Oleh karena itu, bila manusia yang berpredikat muslim, benar-benar harus menjadi penganut agama yang baik, yang senantiasa mentaati ajaran Islam dan menjaga agar Rahmat Allah tetap berada pada dirinya. Ia harus mampu memahami, menghayati, dan mengamalkan ajarnya yang didorong oleh iman sesuai dengan akidah Islam.

Adapun mengenai pengertian pendidikan Islam menurut para ahli, berbeda-beda pula seperti yang dikemukakan oleh para ahli pendidikan Islam. Menurut Athiyah Al-Abrasyi sebagaimana dikutip oleh Ramayulis dalam bukunya *Ilmu Pendidikan Islam Bahwa Pendidikan Islam (Al-Tarbiyah Al-Islamiyah)* mempersiapkan manusia supaya hidup dengan sempurna dan bahagia, mencintai tanah air, tegap jasmaninya,

sempurna budi pekertinya, teratur pikirannya, halus perasaannya, mahir dalam pekerjaannya, manis tutur katanya, baik dengan lisan atau tulisan.³⁵

Ahmad D. Marimba juga memberikan pengertian bahwa: pendidikan Islam adalah bimbingan jasmani dan rohani berdasarkan hukum-hukum agama Islam menuju kepada terbentuknya kepribadian utama menurut ukuran-ukuran Islam.³⁶

Sayid Sabiq mendefinisikan pendidikan Islam sebagai suatu aktivitas yang mempunyai tujuan mempersiapkan anak didik dari segi jasmani, akal, dan rohaninya sehingga mereka menjadi anggota masyarakat yang bermanfaat, baik bagi dirinya maupun ummatnya (masyarakatnya).³⁷

Omar Muhammad al-Toumy al-Syaibany, mendefinisikan pendidikan Islam sebagai proses mengubah tingkah laku yang terjadi pada diri individu maupun masyarakat.³⁸

Muhammad S. A. Ibrahim mengartikan pendidikan Islam sebagai suatu sistem pendidikan yang memungkinkan seseorang dapat mengarahkan kehidupannya sesuai dengan ideologi Islam sehingga dapat dengan mudah untuk membentuk kehidupan dirinya sesuai dengan ajaran Islam.

Sepintas lalu dengan mencermati beberapa pengertian di atas, pendidikan Islam merupakan proses bukan aktivitas yang bersifat *instant*. Dengan demikian, pendidikan Islam merupakan upaya untuk menyeimbangkan, mendorong, serta

³⁵ Ramayulis, *Ilmu Pendidikan Islam*, (Jakarta: Kalam Mulia, 1994), Cet. 1, h. 3-4

³⁶ *Ibid*, hlm. 4

³⁷ Sayyid Sabiq, *Islamuna* (Beirut: Darul Kitab, TT), hal. 237

³⁸ Omar Muhammad al-Toumy as-Syaibany, *Falsafah Pendidikan Islam*, Terj. Hasan Langgulung (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), hal. 134.

mengajak manusia untuk lebih maju dengan berdasarkan nilai-nilai luhur dan kehidupan mulia sehingga terbentuk pribadi yang sempurna, baik berkaitan dengan akal, perasaan, maupun perbuatan.

Berdasarkan pandangan diatas, maka pendidikan Islam merupakan sistem pendidikan yang dapat memberikan kemampuan kepada seseorang untuk memimpin kehidupannya sesuai dengan cita-cita Islam, karena nilai-nilai Islam telah menjiwai dan mewarnai corak kehidupan. Beberapa uraian tersebut juga bermakna bahwa Pendidikan agama Islam merupakan satu proses penyiapan generasi muda untuk menjalankan kehidupan dan memenuhi tujuan hidupnya secara lebih efektif dan efisien.³⁹ Di samping itu, pendidikan Islam juga mempunyai tujuan membentuk manusia yang pada akhirnya di samping mempunyai kualitas yang tinggi secara individual/personal (kesalehan individual)⁴⁰ juga mempunyai kualitas yang tinggi secara impersonal/sosial (kesalehan sosial).

³⁹ Hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh Azyumardi Azra dalam *Esai-esai Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam*, hal. 3 dan *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1998), hal. 3.

⁴⁰ Lihat, Abdul Munir Mulkhan, *Nalar Spiritual Pendidikan* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), hal. 10.

BAB III

INSAN AL-KAMIL MENURUT MUHAMMAD IQBAL

A. Biografi Muhammad Iqbal

1. Keluarga dan Masa Kelahiran Muhammad Iqbal

Nama Muhammad Iqbal dikalangan Muslimin pada masa sekarang ini bukanlah nama yang asing. Ia dikenal terutama sebagai seorang *Ulama'* besar yang berhasil memadukan kemampuan pemikiran dan kepenyairan sekaligus. Tidaklah mengherankan apabila orang menyebutnya sebagai pemikir yang penyair atau penyair yang pemikir. Kenyataannya, baik sebagai penyair maupun sebagai pemikir, ia telah mewariskan suatu karya filsafat yang hingga kini masih sulit dicarikan bandingannya di kalangan pemikir Muslim abad dua puluhan ini.

Seperti yang pernah diramalakan oleh salah satu sahabat Iqbal, yakni M. M. Syarif, jauh sebelum Muhammad Iqbal mendapat penghargaan yang begitu luas dari kalangan Muslim maupun di luarnya, nama Iqbal pada saat itu bukan saja telah dikenal oleh setiap kalangan terpelajar Muslim. Lebih dari itu, nama Iqbal kini telah menjadi semacam Mitos. Hampir setengah abad semenjak Iqbal meninggal, hingga kini, belum nampak adanya seorang pemikir Muslim yang muncul menggantikan tempat Iqbal, atau minimal bisa berdiri sejajar di sampingnya. Kenyataan ini seolah membenarkan ramalan sementara M. M. Syarif

mengenai Iqbal, bahwa diperlukan waktu seratus tahun untuk menunggu lahirnya pengganti Iqbal.

Biografi seseorang sering kali dianggap sebagai lampu penerang untuk mengetahui dan membaca pikiran seorang tokoh. Seperti halnya untuk memahami pikiran Muhammad Iqbal. Latar belakang kehidupannya tidak bisa diabaikan begitu saja. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Sabri Tabrazi, pemeriksaan terhadap karya-karya Iqbal akan lebih berhasil dan imajinatif apabila disorot dengan cahaya latar belakang sosial atau pengalaman hidupnya.¹

Kebesaran nama Muhammad Iqbal dengan pemikirannya tidak dapat diragukan lagi khususnya bagi masyarakat Pakistan, Muhammad Iqbal tidak hanya sebagai seorang filosof namun juga seorang penyair, ahli hukum, pemikir politik, humanis, dan seorang yang visioner. Ia mendapat perhatian yang sangat luar biasa, dan hal tersebut terbukti dengan banyak penulis dan lembaga-lembaga yang mengkhususkan untuk membicarakan dan mengkaji pemikiran-pemikirannya secara mendalam dan juga tentang berbagai aspek-aspek yang berkaitan dengan diri Muhammad Iqbal.

Muhammad Iqbal merupakan sosok reformis Islam, politisi, penyair, ahli hukum serta sosok yang ahli dalam filsafat pendidikan. Ia dilahirkan di Sialkot, Punjab, India (sekarang termasuk wilayah pakistan) pada 9 November 1877 M,²

¹ Ahmad Syafi'i Ma'arif dan M. Diponegoro, *Percik-percik Pemikiran Iqbal*, (Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1983), h. 8.

² Ada sedikit perbedaan informasi yang ditemukan beberapa penulis tentang tahun kelahiran Iqbal. Khalifat 'abd al Hakim mencatat kelahiran Iqbal pada tanggal 9 November 1877 M. Lihat :

bertepatan pada tanggal 3 Dzul Qa'dah. Hal ini juga diperkuat dari hasil penelitian terakhir yang mengungkapkan bahwa Muhammad Iqbal lahir pada 9 November 1877, bukan 22 Februari 1873 seperti yang kita kenal selama ini.³

Iqbal merupakan keturunan dari kasta Brahma Kasymir, yang terkenal dengan kebijaksanaan *rum* dan *tabriz* nya,⁴ dari keluarga yang nenek moyangnya berasal dari Lembah Kasymir.⁵ Kurang lebih pada tiga abad yang lalu, ketika dinasti Moghul yaitu sebuah dinasti Islam terbesar yang berkuasa di India, salah seorang nenek moyang Iqbal masuk Islam, dan nenek moyangnya tersebut masuk Islam dibawah bimbingan Syah Hamdani, seorang tokoh Muslim pada waktu itu.⁶

Iqbal termasuk dari kalangan keluarga sufi dimana kakeknya bernama Syeikh Muhammad Rofiq, berasal dari daerah Lahore, Kasymir, yang kemudian hijrah ke Sialkot, Punjab. Sedangkan ayahnya bernama Syeikh Nur Muhammad,

Khalifat 'abd al Hakim, *Renaissance ini Indo-Pakistan : Iqbal*, dalam M.M. Syarif (ed). *A History of Muslim Philosophy (Jerman : Otto Horrossowitz, 1996), Vol. II, h. 1614*. Hal ini sama dengan catatan Hafeez Malik. Lihat : Hafeez Malik dan Linda HLM. Malik, *I The Life of The Reat-Philosopher*, dalam Hafeez Maik (ed). Lihat juga : Iqbal, *Poet Philosopher of Pakistan (New York-London: Colombia University Press, 1971), h. 3*. Munawar Muhammad, Annemarie Schimmel dan Parveen Syaukat Ali mencatat kelahiran sama dengan yang ditulis oleh Hafeez Malik. Lihat : Munawar Muhammad, *Dimensions of Iqbal (Lahore: Iqbal Academy Pakistan, 1986), h. 1*. Lihat : Annemarie Schimmel, *Gabriel's Wing (Leiden: E.J.Brill,1963), h. 35*. Lihat, Parveen Syaukat Ali, *The Political Philosophy of Iqbal, (Lahore: Anorkali, 1978),h. 1*. Ia disebutkan juga lahir pada tanggal 22 Februari 1873. Lihat : Schimmel, *Gabriel's Wing..*, versi ini juga sama dengan Abdullah Siddik, lihat : Abdullah Siddik, *Islam dan Filsafat*, (Jakarta : PT. Triputra Masa, 1984), h. 179. Juga sama dengan Abdul Wahab Azzam. Lihat dalam : Danusiri, *Epistmologi dalam Tasawwuf Iqbal* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 17. Rupanya, orang tua Iqbal tidak terlalu mementingkan pencatatan tanggal kelahiran anak mereka ini

³ Muhammad Iqbal, Lihat : Ahmad Syafi'i Ma'arif dalam pendahuluan: *Rekonstruksi Pemikiran Agama Dalam Islam*, (Yogyakarta: Jalasautra, 2008), XI

⁴ Mohammad Iqbal, *The Secrets of The Self : A Philoshopical Poem*, Trans. By R.A. Nicolson (Lahore: Syeikh Mohammad Asraf Kasmiri Bazar, 1950), h. 14.

⁵ Abdullah Siddik, *Islam dan Filsafat*, (Jakarta : PT. Triputra Masa, 1984), h. 179.

⁶ Abdul Wahab Azzam *Filsafat dan Puisi Iqbal*, terj. Ahmad Rofi'I Utsman, (Bandung : Pustaka, 1985), h. 13.

beliau adalah seorang sufi yang zuhud. Dalam sumber lain, ayah Muhammad Iqbal yang bernama Nur Muhammad ini pada mulanya bekerja pada dinas pemerintahan dan kemudian beralih ke pedagang, dikenal sebagai seorang yang amat shaleh dan kuat beragamanya, bahkan mempunyai kecenderungan sufi.⁷

Begitu juga dengan Ibu Muhammad Iqbal, yaitu Imam Bibi adalah seorang wanita yang solihah dan taqwa.⁸ Saat Iqbal dilahirkan pada tahun 1877, gaung peristiwa tragis perang kemerdekaan 1857 masih melekat segar dalam ingatan kaum Muslim India. Dalam sejarahnya, peristiwa ini dikenal sebagai pemberontakan rakyat India yang mengakibatkan hilangnya kemerdekaan kaum Muslim pada khususnya, dan orang-orang yang kemudian takluk kepada kolonialis Inggris yang menang.

Dalam tragedi ini sekitar 500.000 rakyat India sebagian besar Muslim, tewas dalam pembalasan dendam karena pembunuhan tujuh ribu serdadu Inggris semasa perlawanan. Ironisnya, kaum Hindu juga memperlihatkan perasaan bermusuhan terhadap kaum Muslimin yang kalah. Dikarenakan hal ini, kaum muslim terbelenggu ketidakberdayaan dalam masa kekacauan dan keputusan.⁹

Sejarah lain menyebutkan pula, dimana pada saat itu situasi India dalam keadaan tidak stabil, akibat peristiwa tahun 1857, dimana tahun tersebut merupakan peristiwa runtuhnya Dinasti Moghul, yakni ditandai peristiwa

⁷ Smith, Wilfred Contwell, *Modern Islam in India, A Social Analysis*, (New Delhi: Usha Publication, 1979), h. 116-117. Lihat juga : Ali Kaudah, Muhammad Iqbal, *Sebuah Pengantar dalam Muhammad Iqbal, Membangun Kembali Pikiran Agama dalam Islam*, (Jakarta: Tintamas, 1982), x.

⁸ Sudarsono, *Filsafat Islam*, (Jakarta : Rineka Cipta, 1997), h. 105.

⁹ A. Syafi'i Ma'arif, *Islam Kekuatan Doktrin dan Kegamangan Umat* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1997), h. 13

pertempuran antara Bahadur Syah (memerintah 1837-1857) sebagai Raja Moghul terakhir bersama dengan kaum Muslimin dan golongan Hindu mengadakan pemberontakan terhadap Inggris. Pemberontakan terjadi tanggal 10 Mei 1857, akibat pemberontakan ini, Bahadur Syah serta beberapa kaum Mujahidin dibuang.

Inggris semakin kuat posisinya di India terutama dalam bidang ekonomi dan politik. Intervensi Inggris terhadap pemerintahan di India semakin jauh, dan *The East India Company* (EIC) dibubarkan.¹⁰ Umat Islam sejak mula merupakan minoritas di India, semakin nampak kemundurannya dengan munculnya degenerasi aqidah dan kemudian diikuti oleh degenerasi sosio-moral, sosio-politik serta dekadensi etnik.¹¹ Kondisi tersebut menyebabkan praktek keagamaan umat Islam tidak lagi murni, yang telah bercampur dengan faham dan praktek yang berasal dari Persia dan India.¹²

Lambat laun timbul semangat kaum intelektual India seperti Ahmad Khan (1817-1898), dan Amir Ali (1849-1928), yang berusaha membebaskan umat Islam dari kemunduran dengan cara mengadakan gerakan pembaharuan pemikiran.¹³

¹⁰ EIC adalah bentuk kerjasama antara India dan Inggris dalam bidang perniagaan pada awalnya, didirikan pada masa pemerintahan Akbar II (1806-1877) pada Dinasti Moghul. Perkembangan selanjutnya EIC ini semakin luas kekuasaannya sehingga menimbulkan kecemasan dikalangan bangsa India yang mengakibatkan terjadinya pemberontakan tahun 1857, pemberontakan dapat dipadamkan, EIC dapat dibubarkan dan India langsung di bawah kerajaan Inggris, kemudian Ratu Victoria menobatkan dirinya sebagai maharani India.

¹¹ M. Amin Rais, *Cakrawala Islam Antara Cita dan Fakta*, (Bandung: Mizan, 1989), h. 119-122.

¹² A. Syafi'i Ma'arif, *Islam Kekuatan Doktrin..*, h. 13

¹³ Stoddard, L, *Dunia Baru Islam*, terj. M. Muljadi Djojomartono dkk., (-----, 1966), h. 207-208.

Menurut Ahmad Khan, umat Islam dapat maju dengan mempelajari ilmu pengetahuan dan teknologi. Demikian juga dengan Amir Ali yang berusaha menghidupkan kembali pemikiran rasional dan filosofis yang terdapat dalam sejarah Islam. Pada perkembangan selanjutnya, gerakan pembaharuan mereka dikenal dengan gerakan Aligarh.

Gerakan Aligarh tersebut dirintis oleh Ahmad Khan dan kemudian didirikan oleh murid dan pengikutnya, gerakan ini sebagai penggerak utama terwujudnya pembaharuan pemikiran di kalangan Islam di India yang pusatnya berada di sekolah M.A.O.C (*Muhammad Anglo Oriental College*) yang pada tahun 1920 namanya diganti dengan Universitas Islam Aligarh, gerakan ini mengembangkan pemikiran rasional serta menumbuhkan semangat kebangsaan dan keagamaan. Diantara tokoh-tokoh gerakan ini adalah Chiragh Ali, Salahuddin Khudu Bakhs, Maulvi Aziz Ahmad dan Sibli Nu'mani.

2. Pendidikan, Pengalaman, Perjuangan dan Wafat

Kondisi sosial dan pendidikan India saat itu bisa dikatakan sudah mengalami kemajuan dengan didirikannya lembaga-lembaga pendidikan. Adapun bahasa yang dipakai adalah bahasa Arab, Persia dan Urdu. Sedangkan bahasa asli India yaitu bahasa Urdu yang telah dipakai sejak abad ke-18, berasal dari bahasa Turki “Urdu”. Bahasa Urdu juga dipakai dalam lingkungan pendidikan, terbukti beberapa intelektual India menggunakan dalam sebagian karya-karyanya.¹⁴

¹⁴ Ahmad Aziz, *An Intellectual History of Islam in India*, (London : Edin Burgh Press, 1969), h. 91-112.

Muhammad Iqbal memulai pendidikannya pada masa kanak-kanak yang dibimbing langsung oleh ayahnya sendiri, yakni Syeikh Nur Muhammad, ayahnya dikenal sebagai seorang Ulama.¹⁵ Setelah itu Iqbal di masukkan ke sebuah surau untuk mengikuti pelajaran Al Qur'an dan menghafalkannya serta ia menerima pendidikan Islam lainnya secara klasik di tempat tersebut.

Pendidikan formal Iqbal dimulai di *Scottish Mission School* di Sialkot. Ia yang dalam hal ini masih dalam usia remaja telah memperoleh bimbingan yang sangat berarti yang utama dan serta diketahui kecerdasannya oleh gurunya yang bernama Maulana Mir Hasan,¹⁶ seorang ahli dalam bahasa Persia dan Arab, yang juga sebagai teman dari ayah Iqbal, Nur Muhammad. Mir Hasan, sebagai guru dari Muhammad Iqbal, berupaya secara kuat agar dapat membentuk jiwa agama pada Iqbal dan juga paling banyak memberikan dorongan bagi kemajuan pelajar muda itu. Sejak menempuh pendidikan di Sialkot, Iqbal gemar menggunakan dan mengarang syair-syair serta dapat mengesankan hati Mir Hasan pada sajak-sajak karya Iqbal. Sejak sekolah di Sialkot pula, dia sudah menampakkan bakat mengubah syair dalam bahasa Urdu.¹⁷

Mir Hasan merupakan sastrawan yang sangat menguasai sastra persia dan menguasai bahasa Arab. Iqbal yang gemar pada sastra dan gurunya yang ahli sastra menyebabkan karier Iqbal memperoleh momentumnya yang signifikan.¹⁸

¹⁵ Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999), h. 182.

¹⁶ Didin Saefuddin, *Pemikiran Modern dan Postmodern Islam*, (Jakarta : Gresindo, 2003), h.

¹⁷ Lutfi Rachman, *Obsesi Iqbal Menolak Nasionalisme*, *SURYA*, (April, 1992), h. 4.

¹⁸ Didin Saefuddin, *Pemikiran Modern dan Postmodern Islam...*, h. 45.

Di dalam hati, Iqbal merasa banyak berutang budi kepada ulama besar ini, oleh karena itu Iqbal mengisyaratkannya dalam salah satu sajak indah menyentuh hati, yang berbunyi "Nafasnya mengembangkan kuntum hasratku menjadi bunga".

Setelah menyelesaikan pendidikannya di Sialkot, pada tahun 1895 Muhammad Iqbal yang cerdas dan penyair yang berbakat ini hijrah ke Lahore,¹⁹ untuk melanjutkan studinya di *Government College* sampai ia berhasil memperoleh gelar B.A pada tahun 1897 kemudian ia mengambil program Masters of Arts (MA) pada bidang filsafat pada tahun 1899. Ia juga mendapat medali emas karena keistimewaannya sebagai satu-satunya calon yang lulus dalam ujian komprehensif akhir.²⁰ Dan di kota itulah ia berkenalan dengan Thomas Arnold, seorang orientalis, yang menurut keterangan, mendorong pemuda Iqbal untuk melanjutkan studi di Inggris.²¹

Dimasa kuliahnya di *Government College*, Iqbal telah mendapat bimbingan dari seorang Orientalist bernama Thomas Arnold, yang pada waktu itu menjadi dosen di *Government College*, Lahore. Thomas Arnold bagi Muhammad Iqbal merupakan sosok seorang guru yang penuh kasih dimana yang antara keduanya terjalin hubungan yang erat melebihi hubungan guru dengan muridnya,

¹⁹ Lahore pada masa itu merupakan sebuah kota besar, pusat kegiatan intelektualisme, dimana didirikan perkumpulan-perkumpulan sastra dan sering di Lahore diadakan pula simposium-simposium mengenai bahasa Urdu dan persajakan.

²⁰ Lihat Muhammad Iqbal, *Sisi Insanwi Iqbal*, terj. Ihsan Ali Fauzi dan Nurul Agustina, (Bandung: Mizan, 1992), h. 27. Lihat juga Danusiri, *Epistimologi...*, h. 4.

²¹ Khalifat Abdul Halim, *Renaissance...*, h. 1615. Lihat juga dalam Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam...*, h. 182.

sebagaimana yang Iqbal tuangkan dalam kumpulan sajaknya dalam “*Bang-I Dara*”.²²

Thomas Arnold berusaha memadukan pengetahuan mendalam tentang filsafat Barat, tentang budaya Islam dan literatur Arab, serta membantu menanamkan perpaduan Timur dan Barat.²³ Selama Iqbal belajar di Lahore, di Lahore itu pula sering diadakan berupa simposium-simposium mengenai bahasa Urdu dalam persajakan. Di kota ini pula Iqbal sering di undang oleh para sastrawan dalam kegiatan *Musya'arah*.²⁴ Pada waktu itu sekalipun Iqbal juga mengikuti dan membacakan sajak-sajaknya, namun sebagai penyair ia dikenal terbatas dikalangan terpelajar saja. Dan sekitar pada masa itu pula dalam sebuah organisasi sastra yang anggotanya beberapa sastrawan terkenal, Iqbal mendeklamasikan sajaknya yang terkenal tentang Himalaya. Isi dari sajak tersebut berisikan pikiran baru yang diterapkan dalam kata-kata Persia klasik dan penuh semangat patriotisme, sehingga dapat memukau siapapun yang hadir.

Sajak Iqbal tersebut dikutip dalam majalah ‘*Machzan*’ berbahasa Urdu. Hal tersebut membuat nama Muhammad Iqbal dapat lebih dikenal luas di seluruh Tanah Air. Sejak saat itu pula banyak dari majalah-majalah meminta izin untuk

²² Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1990), h. 190.

²³ John L. Esposito, *Ensiklopedia Oxford Dunia Islam Modern*, (Bandung: Mizan, 2001), h. 321

²⁴ *Musya'arah* merupakan pertemuan-pertemuan dimana para penyair membacakan sajak-sajaknya (merupakan tradisi yang masih berkembang di Pakistan dan India hingga kini).

mengutip sajak-sajaknya dan kemudian disiarkan dalam majalah-majalah yang lain.²⁵

Pada tahun 1899 Iqbal sempat menjadi dosen di *Oriental College*, Lahore, pada bidang bahasa Arab.²⁶ Kemudian pada tahun 1905 ia meninggalkan Lahore dan hijrah menuju Eropa tepatnya di Inggris atas dorongan dan bimbingan Thomas Arnold. Untuk melanjutkan studinya, Iqbal masuk di Universitas *Cambridge* sebagai usahanya dalam mempelajari dan mendalami bidang filsafat pada R.A. Nicholson.²⁷ Pada Universitas ini, Iqbal juga mendapat bimbingan dari para dosen-dosen filsafat terkemuka, diantaranya adalah James Wart dan J.E Mac Tegart, seorang Neo Hegelian, dimana selain itu Iqbal juga mengambil kuliah hukum dan ilmu politik di *Lincoln Inn London* dan berhasil lulus ujian keadvokatan dan memperoleh gelar M.A.²⁸

Dua tahun kemudian, yakni pada tahun 1907 ia pindah ke Jerman dan masuk ke Universitas *Munich*, di Universitas ini ia mendapatkan gelar Ph.D (Doktor) dalam bidang filsafat dengan tesis berjudul “*The Development of Metaphysics in Persia*” (Perkembangan Metafisika Persia).²⁹ Dan ketika tesisnya

²⁵ Muhammad Iqbal, sebuah pengantar; *Membangun Kembali Pemikiran Agama dalam Islam*, terj. Ali Audah dkk (Jakarta : Tintamas, 1982), XXI

²⁶ Sudarsono, *Filsafat...*, h. 105.

²⁷ John L. Esposito, “*Muhammad Iqbal and The Islamic State*”, dalam John L. Esposito, (ed.), *Voices of Resurgent Islam*, (New york : Oxford University Press), h. 176.

²⁸ Abdul Hadi W.M. (editor), *Iqbal Pemikir Sosial Islam dalam Syair-Syairnya*, (Jakarta : HLMT Pantja Simpati, 1986), h. 17.

²⁹ Rosihan Anwar dan Abdul Rozak, *Ilmu Kalam*, (Bandung : Pustaka Setia, 2001), h. 220.

diterbitkan, ia persembahkan pada Thomas Arnold.³⁰ Hal itu berarti, selama tiga tahun di Eropa, Iqbal meraih gelar formal *Bachelor of Art* (B.A) dalam bidang seni dan advokat, serta gelar Doktor dalam bidang filsafat. Hal ini merupakan sebuah prestasi yang spektakuler dan tentu sulit dicariandingannya di abad modern ini.

Setelah menyelesaikan studinya selama tiga tahun, maka Iqbal kembali ke Lahore untuk membuka praktik sebagai pengacara serta menjadi guru besar yang luar biasa dalam bidang Filsafat dan Sastra Inggris pada *Government College*. Sempat juga Iqbal menjabat sebagai Dekan Fakultas Kajian-Kajian Ketimuran dan ketua Jurusan Kajian-Kajian Filosofis serta menjadi anggota dalam komisi yang meneliti masalah perbaikan pendidikan di India.³¹ Selain itu ia juga memberi ceramah-ceramah politik dan ceramah-ceramah di Universitas Hyderabad, Madras, dan Aligarh. Hasil ceramah-ceramahnya kemudian dibukukan dengan judul *Six Lectures On The Reconstruction Of Religious Thought In Islam*, dan edisi berikutnya *The Reconstruction Of Religious Thought In Islam*, merupakan suatu karya terbesar atau *Masterpiece* Iqbal dalam bidang filsafat.³² Buku tersebut menarik perhatian dunia dan menunjukkan betapa dalamnya telaah dan pengetahuan beliau mengenai Al Qur'an. Uraian-uraian di

³⁰ H.H. Bill Gram, *Iqbal Sekilas Tentang Hidup dan Pikiran-Pikirannya*, terj. Djohan Effendi, (Jakarta : Bulan Bintang, 1982), h. 17

³¹ Hasyimasyah Nasution, *Filsafat Islam...*, h. 183.

³² Didin Saefuddin, *Pemikiran Modern dan Postmodern Islam...*, h. 46.

dalamnya merupakan uraian yang mendalam untuk menjelaskan kembali ilmu agama Islam secara modern.

Pada periode beberapa masa tersebut Iqbal telah menghasilkan karyanya yang ditulis ke dalam berbagai bahasa, yang berupa prosa ditulisnya dalam bahasa Inggris, sedang puisinya ditulis dalam bahasa Urdu dan Persia secara bergantian. Namun ada suatu peristiwa penting dalam hidup Muhammad Iqbal, yakni terciptanya sebuah karya buku dengan judul “*Asrar-i Khudi*” pada tahun 1915, yang berisikan ajaran-ajaran tentang ego, dan perjuangan hidup. Buku tersebut sempat menimbulkan kegemparan di kalangan *Pseudo-Mistik* yang dalam hidupnya lebih memilih untuk bersikap dalam kehidupan menyendiri. Tak lama kemudian terbit pula karya Iqbal dengan judul buku “*Rumuz-I Bekhudi*” di tahun 1918 yang berisi tentang ajaran-ajaran kehidupan individu insan Muslim, dan berisi ajaran tentang kehidupan masyarakat Muslim.³³

Meski beliau sejak saat itu bekerja sebagai seorang ahli hukum, Iqbal lebih diakui sebagai seorang penyair dan filosof, yang diakui dari dalam negeri di India sendiri, dan luar negeri serta telah dianugerahi gelar kebangsawanan pada tahun 1922.³⁴ Dan di tahun itu pula Muhammad Iqbal dianugerahi gelar Sir oleh Universitas Tokyo, sebuah Universitas tertua di Jepang, yang dalam kesempatan

³³ Muhammad Iqbal, *Membangun Kembali...*, XIV.

³⁴ Robert D. Lee, *Mencari Islam Autentik Dari Nalar Puitis Iqbal Hingga Nalar Kritis Arkoun*, (Bandung: Mizan, 2000), h. 70.

lain telah menganugerahkan gelar Doctor Anumerta dalam Sastra untuk Iqbal. Ini merupakan pertama kalinya dari Universitas Tokyo memberikan gelar demikian.³⁵

Selain bergelut dalam bidang keadvokatan, pendidikan, filsafat, dan seni, Iqbal juga menyempatkan diri berkarir dalam bidang politik. Di tahun 1927, Iqbal terpilih menjadi anggota Majelis Legislatif Punjab dan telah pula memberikan sumbangan-sumbangan pikiran yang penting.³⁶

Iqbal memperingatkan Liga Muslim, bahwa India tidak pernah dapat mengatasi perbedaan-perbedaan yang timbul untuk menjadi bangsa yang utuh dan menganjurkan agar dapat kerjasama antar kelompok-kelompok agama. Berikut ini peringatan Iqbal: "Mungkin kita tidak ingin mengakui bahwa setiap kelompok mempunyai hak untuk membangun menurut tradisi budayanya sendiri". Kata-kata Iqbal tersebut akhirnya dikenal sebagai "Rencana Pakistan", walaupun Iqbal sendiri tidak pernah mendukung nasionalisme sempit dalam bentuk apapun.

Pihak-pihak lain memanfaatkan idenya itu untuk melahirkan Negara Muslim Pakistan, dan Iqbal secara umum diakui sebagai "Bapak Pakistan Modern"³⁷ yang idenya telah direalisasikan oleh Muhammad Ali Jinnah pada tahun 1947 dengan berdirinya Negara Republik Islam Pakistan.³⁸

Pada tahun 1931 dan tahun 1932, Iqbal juga mengikuti berbagai kegiatan. Diantaranya dalam Konferensi Meja Bundar di London yang membahas

³⁵ Muhammad Iqbal, *Membangun Kembali...*, XXXVI.

³⁶ *Ibid.*, XXIX.

³⁷ Robert D. Lee, *Mencari Islam Autentik...*, h. 70.

³⁸ Didin Saefuddin, *Pemikiran Modern dan Postmodern Islam...*, h. 44.

aturanaturan yang akan diterapkan di anak benua India. Dan selama di Eropa itu beberapa negara lain telah mengundangnya, seperti Prancis, Italia, dan Spanyol. Dalam kunjungannya di Paris, Iqbal telah menemui Henri Bergson, seorang filosof terkenal Prancis. Di saat perjalanan pulang ke Tanah Airnya, Iqbal menyempatkan diri singgah di Spanyol sambil meninjau peninggalan-peninggalan Islam disamping juga memberikan berbagai ceramah di Madrid dan Universitas Roma mengenai kesenian Islam. Dari situ ia melanjutkan perjalanannya menuju Jerusalem guna menghadiri Konferensi Islam. Kunjungan-kunjungan seperti ini mendorong Iqbal untuk juga mengunjungi negeri-negeri Islam lainnya dengan tujuan hendak menilai kehidupan mental umat Islam yang ada. Akan tetapi hal itu tidak dapat terlaksana dikarenakan adanya suatu halangan kecuali Iqbal sempat mengunjungi Mesir serta memberikan ceramah di Gedung ‘Pemuda Islam’ di Kairo.³⁹ Dan pada bulan Oktober 1933, ia juga turut menghadiri undangan di Afghanistan dengan agenda membicarakan pendirian Universitas Kabul.

Puncaknya, pada tahun 1935, Iqbal Jatuh sakit, dan sakitnya semakin menjadi tatkala Istrinya meninggal dunia pada tahun itu juga.⁴⁰ Penyakit tenggorokan yang menyerangnya sejak tahun 1935 dan ditambah pula penyakit katarak di tahun 1937 tidak menyurutkan keinginan dari Iqbal untuk tetap menulis. Dia berharap dapat mempublikasikan karya tafsirnya “*Aids to The Study of The Qur’an*”. Dia juga hendak menyusun karya yang mirip dengan “*Also*

³⁹ Muhammad Iqbal, *Membangun Kembali...*, XXXIV.

⁴⁰ Rosihan Anwar dan Abdul Rozak, *Ilmu Kalam...*, h. 221

Sprach Zarathustra Nietzsche”, yang rencananya akan diberi judul “*The Book of Forgotten Prophet*”. Sebagai seorang *Lawyer*, Iqbal juga bermaksud menyusun buku tentang “Aplikasi Hukum Islam Dalam Masa Modern”. Akan tetapi, bukubuku tersebut tidak sempat ia kerjakan hingga ia akhirnya wafat.

Di saat-saat terakhirnya, Iqbal sempat berujar singkat ketika putrinya yang kecil, Munira, sering mengunjungi ayahnya di kamar sewaktu ajal hamper menjelang. Iqbal berkata, “Nalurinya sudah mengetahui, kematian seorang ayah sudah begitu dekat”.⁴¹

Beberapa hari sebelum meninggal, ia mendapat kunjungan seorang kawan lama semasa bersama-sama belajar di Jerman dulu, Baron Van Voltheim. Dengan kawannya itu Iqbal banyak berbicara tentang kenangan lama, tatkala mereka sama-sama tinggal di *Munich* : bicara tentang puisi, tentang filsafat, tentang politik. Orang yang melihat mereka demikian intim berbincang takkan menduga, bahwa saat terakhir bagi Iqbal sudah sangatlah dekat.⁴²

Tatkala sakitnya telah merenggut suaranya dan mencapai puncak kritisnya pada 19 April 1938, seperti di ceritakan Raja Hasan yang mengunjungi Iqbal pada malam hari sebelum ia meninggal, Iqbal sempat membacakan sajak terakhirnya :

Melodi perpisahan kau menggema kembali atau tidak
 Angin Hijaz kau berhembus kembali atau tidak
 Saat-saat hidupku kau berakhir
 Entah pujangga lain kau kan kembali atau tidak
 Selanjutnya...

⁴¹ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Agama Dalam Islam*, (Yogyakarta: Jalasautra, 2008), VII

⁴² *Ibid*

Kukatakan kepadamu ciri seorang mukmin
Bila maut datang, akan merekah senyum di bibir.⁴³

Demikianlah keadaan Iqbal sewaktu menyambut kematiannya. Kemudian ia meletakkan tangannya pada jantungnya seraya berkata, “kini, sakit telah sampai disini.” Dan Iqbal merintih sejenak kemudian tersenyum lalu ia pun terbang bersama garuda cita-cita humanisme religiusnya untuk kembali kepada khaliknya. Dan Dr. Sir. Muhammad Iqbal akhirnya meninggal dunia pada usia 60 tahun Masehi, 1 bulan 26 hari; atau 63 tahun Hijriah, 1 bulan 29 hari.⁴⁴

3. Latar Belakang Pemikiran Muhammad Iqbal

Sebagai seseorang yang bisa dikenal namanya harum seperti sekarang ini, Iqbal mempunyai faktor-faktor penting yang mendukung dan menciptakan kepribadian serta pemikirannya. Pendidikan yang telah memberikan semangat yang hebat di dalam hati dan pikirannya adalah lewat pendidikan yang diperolehnya di *Government College*, Lahore, yaitu sebuah lembaga yang dirintis oleh para pemikir, ahli hukum, teolog dan mujaddid. Pendidikan yang diberikan lembaga ini tidak terlepas dari penanaman nilai-nilai ruhani.⁴⁵

Diantara para mahasiswa lain, Iqbal lebih bisa mewujudkan disiplin ilmunya dalam kehidupan. Adapun diantara unsur pokok yang ditanamkan dalam lembaga tersebut sebagai berikut : *Pertama*, iman dan keyakinan merupakan pendorong dan penuntun terhadap segala pemikiran dan perbuatannya. Keimanan Iqbal

⁴³ Ibid., VII-VIII.

⁴⁴ Ibid., VIII

⁴⁵ Suyibno H.M., *Percikan Kegeniusan DR. Sir Muhammad Iqbal*, (Jakarta: In Tegrita Press, 1985), h. 23.

merupakan suatu dogma, melainkan perpaduan antara iman dan cinta yang diwujudkan dengan citacitanya serta rasa setianya terhadap rasulullah yang merupakan pemimpin umat Islam.

Kedua, Al Qur'an merupakan sumber yang utama bagi kehidupan dan filsafatnya. Rasa kagum iqbal terhadap Al Qur'an melebihi rasa kagumnya terhadap hal-hal lain. Sehingga dalam mempelajari dan membaca Al Qur'an ia melakukan dengan sikap yang sangat khusyuk dan dengan penghargaan yang sangat besar. Al Qur'an bagi Iqbal merupakan pedoman untuk berfikir dan berbicara.

Ketiga, realisasi diri atau ego. Iqbal telah menekankan perkembangan dan pemeliharaan diri atau ego, ia percaya bahwa perkembangan personalitas yang benar akan terwujud apabila dilakukan dengan realisasi dan apabila perkembangan diri atau ego tidak terwujud, maka diri atau ego akan tetap sebagai ide-ide saja. Konsepsi kedirian yang dikatakan Iqbal merupakan esensi wujudnya.

Keempat, menjalankan ibadah sunnah khususnya sholat tahajjud, bagi Iqbal hal itu dapat memberikan pencerahan pikiran, ide dan cita-cita bagi jiwa. *Kelima*, adalah syair Jalaluddin Rumi dalam masnawi-masnawinya yang merupakan pembinaan dan tempat perbandingan bagi Iqbal, terutama pada saat ia sedang mempelajari doktrin-doktrin materialistik Barat yang pada saat itu mengalami kebingungan dan keputusasaan.⁴⁶

⁴⁶ H.H. Bill Gram, *Iqbal Sekilas...*, h. 23.

Kelima faktor tersebut secara tidak langsung mempengaruhi kepribadian Iqbal. Meskipun tidak menutup kemungkinan terhadap faktor-faktor lain yang dapat mempengaruhinya. Pendidikan yang diperolehnya di Barat telah memberikan latihan dalam proses berfilsafatnya. Sedangkan awal mula dari proses filsafatnya adalah keyakinannya yang teguh terhadap tauhid keesaan Illahi. Dan Tuhan merupakan asas Ruhaniah terakhir dari segala kehidupan, hakekat kesetiaan kepada Tuhan adalah kesetiaan insan terhadap cita-citanya sendiri.

4. Karya-karya Muhammad Iqbal dan Pengaruhnya di Dunia Islam

Muhammad Iqbal merupakan orang yang sangat produktif, karya-karyanya yang digunakan dalam mengekspresikan gagasan-gagasannya ada dalam beberapa bahasa, ada yang ditulisnya dalam bahasa Inggris, bahasa Arab, ada pula yang menggunakan bahasa Urdu dan Persia. Sebagian besar karya-karya Iqbal telah di alih bahasakan ke berbagai bahasa, diantaranya ke dalam bahasa Jerman, Inggris, Perancis, Arab, Rusia, Italia dan lain-lain. Sedangkan Iqbal sendiri menguasai beberapa bahasa, selain bahasa Urdu dan Persia, beliau juga menguasai dengan baik bahasa Inggris, Jerman, Perancis, bahasa Arab dan Sansekerta.⁴⁷

Selama ini karya-karya dan tulisan-tulisan Iqbal dikenal lebih banyak yang bercorak sastra daripada filsafat, namun yang menarik disini adalah bahwa di setiap karya beliau yang berbentuk sastra itu sesungguhnya tercantum pemikiranpemikiran Filsafatnya. Sedang karya yang dikenal bercorak filsafat menurut M.M. Syarif dalam bukunya hanya ada dua buah, yaitu yang pertama

⁴⁷ *Ibid.*, XXXV-XXXVI

dengan judul “*The Development of Metaphysics in Persia*” yang isinya lebih bersifat Historis, dan yang kedua dengan judul “*Six Lectures on The Reconstruction of Religious Thought*” yang isinya lebih bersifat skolastik.⁴⁸ Karya Iqbal cukup banyak dan bervariasi, ada karyanya yang berbentuk prosa, puisi, surat-surat jawaban pada orang lain yang mengkritiknya atas berbagai konsep, dan pengantar untuk karya orang lain. Berikut ini akan dirinci beberapa dari karya-karya Iqbal :

1. ***Ilm Al Iqtishad***, ini merupakan risalah ekonomi yang ditulis Iqbal atas anjuran Thomas Arnold gurunya pada tahun 1903, yang isinya sebagai penjelasan akan pentingnya ilmu ekonomi serta hubungan dagang, system moneter, pembelanjaan serta konsumsi dan mata uang.
2. ***The Development of Metaphysics in Persia: A Contribution to The History of Muslim Philosophy***, merupakan Desertasi Iqbal dalam memperoleh gelar Doctor dari Universitas *Munich* pada tahun 1908, isi pokok buku itu adalah deskripsi mengenai sejarah pemikiran keagamaan di Persia sejak Zoroaster hingga sufisme Mullah Hadi dan Sabwazar yang hidup pada abad 18. pemikiran keagamaan sejak yang paling kuno di Persia hingga yang terakhir merupakan kesinambungan pemikiran Islamis, bagian kedua menjelaskan kebudayaan Barat dan berbagai manifestasinya, dan bagian ketiga menjelaskan munculnya Islam hingga peran Turki dalam Perang Dunia

⁴⁸ M.M.Syarif, *Iqbal Tentang Tuhan dan Keindahan*, terj: Yusuf Jamil, (Bandung: Mizan, 1994), h. 26.

Pertama dan kemenangan Turki dalam perang kemerdekaan dari tekanantekanan Barat. Artinya, pemikiran keagamaan Mullah Hadi dan Sabwazar tetap mempunyai akar zoroasterianisme.

3. ***Asrar-i Khudi*** [Rahasia Pribadi], diterbitkan oleh pengarangnya pada tahun 1915, salah satu karya utama yang berisi ajaran mengenai ego insan. Buku ekspresi puisi yang menggunakan bahasa Persia ini menjelaskan bagaimana seseorang dapat meraih predikat Insan Kamil.
4. ***Rumuz-i Bekhudi*** [Rahasia Peniadaan Diri], diterbitkan oleh pengarangnya pada tahun 1918 d Lahore. Buku ini merupakan kelanjutan pemikiran mengenai Insan Kamil. Menggunakan bahasa Persia juga sebagai bahasa pengantarnya. Isi pokok dari buku ini adalah mengenai keberadaan Insan Kamil yang harus bekerja sama dengan pribadi-pribadi lain untuk mewujudkan kerajaan Tuhan di Bumi. Jika Insan Kamil hidup menyendiri, tenaganya suatu waktu akan sirna.
5. ***Payam-i Misyriq*** [Sebuah Pesan dari Timur], terbit pada tahun 1923 di Lahore. Karya ini menggunakan bahasa Persia pula sebagai bahasa pengantarnya. Tema pokok buku ini adalah menjelaskan cara berpikir Timur, dalam hal ini Islam. Dan menunjukkan kekeliruan dari cara berfikir Barat. Di atas judul tersebut tertulis “Bagi Allah-lah Barat dan Timur”, sedang di bawah judul tertulis “Jawaban dari diwan penyair Jerman, *Goethe*”.
6. ***Bang-i Dara*** [Genta Lonceng]. Terbit di Lahore pada tahun 1924 dengan menggunakan bahasa Urdu, merupakan suatu tulisan Iqbal yang di dalamnya

tampak pandangan-pandangan Iqbal pada perkembangan pemikiran dan puisipuisinya. Secara keseluruhan buku ini dibagi menjadi tiga bagian. *Bagian pertama*, memuat sajak-sajak yang di gubahnya hingga tahun 1905. terdapat enam puluh satu lirik yang ia tulis sejak ia mulai menggubah sajak hingga ia berangkat ke Eropa pada tahun 1905. Dalam bagian ini sajak-sajaknya lebih 46 bersifat nasionalis, patriotis, Islamis, dan humanis. *Bagian kedua*, gubahan antara 1905-1908, bagian ini di gubah selama Iqbal berada di Eropa, dalam bagian ini terdapat kurang lebih tiga puluh lirik, yang isinya mengandung ekspresi perasaan Iqbal selama awal masa menetap di Eropa, juga mengenai kebudayaan Eropa dengan berbagai aspek serta manifestasinya. *Bagian ketiga*, gubahan antara tahun 1908-1924, terdapat kurang lebih delapan puluh lirik.⁴⁹

7. ***Zabur-i 'Ajam*** [Taman Rahasia Baru], terbit di Lahore pada tahun 1927 dengan menggunakan bahasa Persia. Sebuah tulisan Iqbal yang membangkitkan semangat baru kepada dunia, yakni lewat kaum muda dan bangsa Timur. Tema sentral buku ini antara lain mengenai konsep ma'rifat. Pengarang buku ini sinis terhadap konsep ma'rifat sufisme klasik. Buku ini diakhiri uraian mengenai perbudakan.
8. Tulisan dari Iqbal yang terbesar dalam bidang Filsafat dan berbentuk prosa adalah ***The Reconstruction Of Religious Thought In Islam***. Buku ini terbit di London pada tahun 1934. Ada tujuh bagian dalam buku ini, yaitu: 1)

⁴⁹ Azzam, *Filsafat dan Puisi...*, h. 126.

pengalaman dan pengetahuan keagamaan, 2) pembuktian secara filosofis mengenai pengalaman keagamaan, 3) konsepsi tentang tuhan dan makna sembahyang, 4) tentang ego insani, kemerdekaan dan keabadiannya, 5) jiwa kebudayaan Islam, 6) prinsip gerakan dalam struktur Islam, dan 7) bahwa Agama itu bukan sekedar mungkin, tetapi pasti ada sebagai kritik terhadap Hegel, seorang filsuf besar idealisme Jerman.

9. ***Javid Nama***, berbahasa Persia, terlahir pada tahun 1932 di Lahore. Buku ini menjelaskan tentang petualangan rohani Iqbal ini ke berbagai planet. Saat berpetualang itulah Iqbal mengadakan dialog dengan para pemikir, sufi, filosof, politikus, maupun pahlawan yang ada di masing-masing planet yang disinggahi. Di bagian akhir buku ini berisi pesan-pesan kepada anaknya, Javed Namah dan segenap generasi-generasi baru yang akan terus bermunculan.
10. ***Pasche Bayad Kard Aye Aqwam-i Syarq?***, kata-kata tersebut mengandung arti “Apakah Yang Kau Lakukan Wahai Rakyat Timur?”. Buku ini terbit di Lahore pada tahun 1936. Bahasa pengantarnya adalah bahasa Persia. Untaian syair-syair dalam buku ini menjelaskan tentang: Perang di Ethiopia, Liga Bangsa-Bangsa, Pesan Matahari, Kebijakan Musa, Kebijakan Fir’aun, tak ada Tuhan selain Allah, Kemiskinan, Tokoh-Tokoh Bebas, Rahasia-Rahasia Syari’at dan Nasehat untuk Bangsa Arab.
11. ***Musafir***, tertulis dalam bahasa Persia. Buku ini terbit di Lahore pada tahun 1936. inspirasi penulisan buku ini didapat pengarang ketika mengadakan

perjalanan ke Turki dan Afghanistan. Di dalam buku ini, pengarang menggambarkan pengalamannya ketika mengunjungi makam Sultan Mahmud al Ghaznawi Amin al Dawlat, seorang guru perintis penyair tasawuf berbahasa Persia. Ia merupakan putra Subuktikin dan Ahmad Syah Baba yang bergelar Durani. Buku ini juga mengandung pesan kepada Sultan Nadir Syah dan anaknya Zahir Syah, maupun kepada segenap suku-suku bangsa Afghanistan tentang bagaimana baiknya menjalani hidup berbangsa, bernegara dan beragama.

12. ***Bal-i Jibril*** [Sayap Jibril], tertulis dalam bahasa Urdu. Buku ini terbit pada tahun 1938 di Lahore. Tema-tema buku ini antara lain: Do'a di Masjid Cordova, Mu'tamid ibn 'ibad dalam penjara, Pohon Kurma yang pertama kali ditanam oleh Abdurrahman Ad Dakhil di Andalusia Spanyol, do'a Thariq ibn Ziyad, Ucapan selamat malaikat kepada Adam ketika keluar dari Surga, serta di makam Napoleon dan Mussolini.
13. ***Zarb-i Kalim*** [Pukulan Nabi Musa], terbit dalam bahasa Urdu pada tahun 1938 di Lahore.
14. ***Ar Magham-i Hijaz*** [Hadiah dari Hijaz], terbit dalam bahasa Urdu pada tahun 1938 di Lahore. Sebagian diantaranya ada yang berbahasa Persia, yaitu yang bertema: kepada Allah, kepada Rasulullah, kepada Umat Insan, dan kepada teman seperjalanan. Dan pada bagian bahasa Urdu berisi tentang Majelis Permusyawaratan Iblis dan dialog Iblis dengan para pendukungnya. Isi dialog Iblis adalah kekhawatiran munculnya kebangkitan Islam. Pengarang

memaksudkan Iblis dan para pendukungnya itu adalah paham Demokrasi ala Barat dan paham Komunisme yang ada.

Salah satu bentuk pengakuan dunia terhadap pemikiran Muhammad Muhammad Iqbal, adalah telah muncul sebuah perkumpulan yang aktif mendiskusikan segala sesuatu mengenai Iqbal, baik pribadi maupun pemikiran-pemikirannya, kelompok ini disebut dengan “Masyarakat Iqbal” (*Iqbal Society*).⁵⁰ Selain itu, telah banyak buku yang disusun (baik yang telah disusun dalam bahasa Inggris maupun dalam bahasa Urdu) yang membahas tentang Biografi dan Filsafatnya, juga mengenai hubungan filsafatnya dengan Islam dan keseiringan antara Iqbal dengan para filosof lainnya, antara sajaknya dan sajak para penyair besar lainnya.

Tentang hal itu telah disusun kurang lebih empat puluh buah buku. Demikian pula halnya berbagai makalah mengenainya telah banyak ditulis. Di Lahore, terbit sebuah majalah dengan nama *Iqbal*, yang menerbitkan makalah-makalah, baik dalam bahasa Inggris maupun dalam bahasa Urdu, yakni mengenai filsafat dan sajak Iqbal. Diantara makalah-makalah itu, dalam majalah tersebut, yang antara lain mengenai: “Evolusi dalam filsafat Iqbal”, “Seni Menurut Aliran Iqbal”, “Iblis Menurut Konsepsi Iqbal”, “Filsafat Kepribadian Menurut Iqbal”,

⁵⁰ H.A.R.Gibb, *Aliran-Aliran Modern dalam Islam*, terj: Machnun Husein, Cet. 2, Ed. 1 (Jakarta: Rajawali, 1991), h. 104.

“Iqbal dan Masalah Ijtihad”, “Makna Cinta dalam Sajak Iqbal”, dan “Makna Kemiskinan dalam Sajak Iqbal”.⁵¹

B. Pandangan al-Qur'an tentang Manusia Menurut Muhammad Iqbal

Eksistensi manusia menjadi bahasan aktual dalam filsafat, dan pernah sangat populer pada kurun waktu tertentu sehingga muncul filsafat eksistensialisme. Filsafat eksistensialisme merupakan suatu protes. Filsafat eksistensialisme menolak mengikuti salah satu aliran, keyakinan, khususnya sistem filsafat yang ada sebelumnya. Filsafat terdahulu bagi mereka bersifat dangkal, akademis, dan jauh dari kehidupan. Hal itu harus diluruskan. Eksistensi manusia harusnya menjadi titik pangkal pemikiran filsafat.⁵²

Eksistensialisme sebagai suatu gerakan filsafat merupakan suatu usaha yang lebih memadai untuk memahami watak manusia sebagai individu. Munculnya eksistensialisme dalam beberapa hal adalah suatu protes terhadap bentuk-bentuk rasionalisme yang mengutamakan intelektualitas untuk memahami realitas.

Eksistensialisme juga merupakan reaksi terhadap kecenderungan yang lebih memandang manusia sebagai suatu benda (*a thing*) daripada sebagai

⁵¹ Abdul Wahab Azzam, *Filsafat dan Puisi Iqbal*, terj: Ahmad Rafi' Usman (Bandung : Pustaka, 1985), h. 116-117

⁵² Save M. Dagun, *Filsafat Eksistensialisme*, (Jakarta : Rineka Cipta, 1990), hlm. 16

seorang pribadi (*a person*), eksistensialisme juga menekankan ide bahwa terdapat unsure subjektif sebagaimana unsur objektif di dalam makna kebenaran.⁵³

Istilah eksistensi mengalami perluasan arti. Istilah eksistensi pada mulanya menunjuk pada pengalaman akan kenyataan. Segala yang bereksistensi dengan cara tertentu harus terdapat dalam ruang dan waktu, dan harus merupakan objek cerapan indera.

Kemudian, istilah eksistensi menunjuk pada kesadaran manusia, yang dalam moralitasnya, dapat mengekspresikan identitas dirinya. Istilah eksistensi dalam pengertian yang pertama maupun kedua selalu mengarah kepada manusia. Istilah eksistensi menjelaskan apa yang menentukan pengertian manusia terhadap dirinya sendiri yang independen. Eksistensi bukan hanya berarti keberadaan manusia, tetapi juga cara berada manusia yang bertolak dari kesadaran sebagai diri.⁵⁴

Hakikat manusia terletak dalam eksistensinya. Pemahaman terhadap eksistensi manusia bertolak dari tiga aspek yang integral. Pertama, manusia merupakan keberadaan jasmani yang tersusun dari bahan material. Kedua, keberadaan manusia tampak sebagai sosok atau organisme hidup yang menyatu dalam tampilan individu jasmani. Ketiga, manusia mempunyai ciri kehidupan mentransendensi dan meneguhkan diri sebagai eksisten.⁵⁵

⁵³ Charles H. Patterson, *Western Philosophy*, (Nebraska : Cliff's Notes Inc. 1970), hlm. 162.

⁵⁴ Dagun, *op cit*, hlm. 27

⁵⁵ *Ibid*, hlm. 80

Motif diciptakannya manusia, berdasarkan Al-Qur'an sebagai sumber utama ajaran Islam dan sebagai pilar utama tasawuf, adalah untuk menjadi wakil Tuhan di bumi (*khalifatullah fil ardhi*), hal ini dijelaskan dalam surat Al-Baqarah ayat 30. Kedudukan sebagai wakil Tuhan di bumi merupakan predikat yang luar biasa dan menempatkan manusia pada posisi yang lebih tinggi dari makhluk lain. Wakil Tuhan di bumi adalah subjek yang mampu membaca dan menafsirkan kehendak dan aturan-aturan Tuhan untuk kemudian dijabarkan menjadi perilaku konkret dalam rangka menjaga kemaslahatan bumi.⁵⁶

Tidak semua manusia mampu menjadi wakil Tuhan. Untuk menjadi wakil Tuhan yang sesungguhnya dibutuhkan syarat-syarat tertentu. Iqbal (1953) menyebutkan, untuk menjadi wakil Tuhan seseorang harus "taat" dengan aturan-aturan Tuhan dan harus mampu mengendalikan diri, dengan dua kondisi itu kekhalifahan Tuhan dapat dijalankan, dan eksistensi manusia sebagai wakil Tuhan di bumi diteguhkan.

Hakikat manusia sebagai eksisten berdasarkan Al-qur'an surat Al-Mukminun ayat 115 adalah ciptaan yang mempunyai fungsi dan bertanggungjawab atas fungsinya itu. Manusia itu ciptaan Tuhan sebagaimana makhluk lainnya. Kelebihan manusia dibandingkan dengan makhluk yang lain adalah terletak pada fungsi, yakni kemampuan melaksanakan dan mempertanggungjawabkan fungsinya. Fungsi utama manusia sebagai eksisten

⁵⁶ Mustofa Anshori Lidinillah, *Pemikiran Muhammad Iqbal tentang Agama dan Relevansinya bagi Upaya Aktualisasi Diri*, (Yogyakarta : Pasca sarjana UGM, 2000), hlm. 106.

secara eksplisit dijelaskan dalam surat Adz-Dzariyat ayat 56, yakni untuk mengabdikan kepada Tuhan. Segala aktivitas kemanusiaan mesti dimaknai sebagai suatu pengabdian.

Kesadaran diri sebagai khalifah dan fungsi pengabdian sebenarnya identik. Pengabdian merupakan jalan untuk meneguhkan eksistensi manusia sebagai wakil Tuhan di bumi. Kesadaran diri sebagai khalifah merupakan motif pengabdian yang total (*insan al-Kamil*).

Dalam al-Qur'an, ada tiga kata yang digunakan untuk menunjukkan arti manusia, yaitu *kata insan*, *kata basyar* dan *kata Bani Adam*. Kata *insan* dalam al-Qur'an dipakai untuk manusia yang tunggal, sama seperti *ins*. Sedangkan untuk jamaaknya dipakai kata *an-nas*, *unasi*, *insiya*, *anasi*. Adapun kata *basyar* dipakai untuk tunggal dan jamak. Kata *insan* yang berasal dari kata *al-uns*, *anisa*, *nasiya* dan *anasa*, maka dapatlah dikatakan bahwa kata *insan* menunjuk suatu pengertian adanya kaitan dengan sikap, yang lahir dari adanya kesadaran penalaran.⁵⁷ Kata *insan* digunakan al-Qur'an untuk menunjukkan kepada manusia dengan seluruh totalitasnya, jiwa dan raga. Manusia yang berbeda antara seseorang dengan yang lain adalah akibat perbedaan fisik, mental, dan kecerdasan.⁵⁸

Kata *insan* jika dilihat dari asalnya *nasiya* yang artinya lupa, menunjuk adanya kaitan dengan kesadaran diri. Untuk itu, apabila manusia lupa terhadap sesuatu hal, disebabkan karena kehilangan kesadaran terhadap hal tersebut.

⁵⁷ Musa Asy'arie, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam al-Qur'an*, (Yogyakarta : Lembaga Studi Filsafat Islam, 1992), hlm. 22

⁵⁸ M.Quraish Shihab, *Wawasan al-Quran*, (Bandung : Mizan, 1996), hlm. 280.

Maka dalam kehidupan agama, jika seseorang lupa sesuatu kewajiban yang seharusnya dilakukannya, maka ia tidak berdosa, karena ia kehilangan kesadaran terhadap kewajiban itu. Tetapi hal ini berbeda dengan seseorang yang sengaja lupa terhadap sesuatu kewajiban. Sedangkan kata *insan* untuk penyebutan manusia yang terambil dari akar kata *al-uns* atau *anisa* yang berarti jinak dan harmonis,⁵⁹ karena manusia pada dasarnya dapat menyesuaikan dengan realitas hidup dan lingkungannya. Manusia mempunyai kemampuan adaptasi yang cukup tinggi, untuk dapat menyesuaikan diri dengan perubahan yang terjadi dalam kehidupannya, baik perubahan sosial maupun alamiah. Manusia menghargai tata aturan etik, sopan santun, dan sebagai makhluk yang berbudaya, ia tidak liar baik secara sosial maupun alamiah.

Kata *basyar* dipakai untuk menyebut semua makhluk baik laki-laki ataupun perempuan, baik satu ataupun banyak. Kata *basyar* adalah jamak dari kata *basyarah* yang berarti kulit. "Manusia dinamai *basyar* karena kulitnya tampak jelas, dan berbeda dengan kulit binatang yang lain". Al-Qur'an menggunakan kata ini sebanyak 36 kali dalam bentuk tunggal dan sekali dalam bentuk *mutsanna* [dual] untuk menunjukkan manusia dari sudut lahiriyahnya serta persamaannya dengan manusia seluruhnya. Karena itu Nabi Muhammad SAW diperintahkan untuk menyampaikan bahwa "Aku adalah *basyar* (manusia) seperti kamu yang diberi wahyu [QS. al-Kahf (18): 110].

⁵⁹ Musa Asy'arie, *Op. Cit*, hlm. 20

Di sisi lain diamati bahwa banyak ayat-ayat al-Qur'an yang menggunakan kata *basyar* yang mengisyaratkan bahwa proses kejadian manusia sebagai *basyar*, melalui tahapan-tahapan sehingga mencapai tahapan kedewasaan. Firman Allah ;



"Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya [Allah] menciptakan kamu dari tanah, ketika kamu menjadi *basyar* kamu bertebaran"[QS.al-Rum (3) : 20].

Menurut M.Quraish Shihab, kata bertebaran di sini bisa diartikan berkembang biak akibat hubungan seks atau bertebaran mencari rezki.⁶⁰ Artinya, penggunaan kata *basyar* di sini "dikaitkan dengan kedewasaan dalam kehidupan manusia, yang menjadikannya mampu memikul tanggungjawab. Dan karena itu pula, tugas kekhalifahan dibebankan kepada *basyar*,⁶¹ yang menggunakan kata *basyar*, dan QS. al-Baqarah (2) : 30 yang menggunakan kata *khalifah*, yang keduanya mengandung pemberitahuan Allah kepada malaikat tentang manusia.⁶²

Musa Asy'arie juga mengatakan bahwa manusia dalam pengertian *basyar* tergantung sepenuhnya pada alam, pertumbuhan dan perkembangan fisiknya tergantung pada apa yang dimakan.⁶³ Sedangkan manusia dalam pengertian *insan* mempunyai makna pertumbuhan dan perkembangan yang sepenuhnya tergantung pada kebudayaan, pendidikan, penalaran, kesadaran, dan sikap hidupnya. Untuk itu, pemakaian kedua kata *insan* dan *basyar* untuk menyebut manusia mempunyai

⁶⁰ M.Quraish Shihab, *Op. Cit*, hlm. 279

⁶¹ Lihat QS al-Hijr (15) : 28]

⁶² M.Quraish Shihab, *Op. Cit*, hlm. 280

⁶³ Musa Asy'arie *Op. Cit*, hlm. 21

pengertian yang berbeda. *Insan* dipakai untuk menunjuk pada kualitas pemikiran dan kesadaran, sedangkan *basyar* dipakai untuk menunjukkan pada dimensi alamiahnya, yang menjadi ciri pokok manusia pada umumnya, makan, minum dan mati.

Dari pengertian *insan* dan *basyar*, manusia merupakan makhluk yang dibekali Allah dengan potensi fisik maupun psisikis yang memiliki potensi untuk berkembang. Al-Qur'an berulang kali mengangkat derajat manusia dan berulang kali pula merendahkan derajat manusia. Manusia dinobatkan jauh mengungguli alam surga, bumi dan bahkan para malaikat. Allah juga menetapkan bahwa manusia dijadikan-Nya sebagai makhluk yang paling sempurna keadaannya dibandingkan dengan makhluk-makhluk lain.⁶⁴ Allah sendirilah yang menciptakan manusia yang proporsional [adil] susunannya.⁶⁵

Abdurrahman An-Nahlawi [1995], mengatakan manusia menurut pandangan Islam meliputi : *Pertama*, Manusia sebagai makhluk yang dimuliakan, artinya Islam tidak memposisikan manusia dalam kehinaan, kerendahan atau tidak berharga seperti binatang, benda mati atau makhluk lainnya [QS..al-Isra: 70 dan al-Hajj : 65].

Kedua, Manusia sebagai makhluk istimewa dan terpilih. Salah satu anugrah Allah yang diberikan kepada manusia adalah menjadikan manusia mampu membedakan kebaikan dan kejahatan atau kedurhakaan dari ketakwaan. Ke dalam

⁶⁴ [Q.S.95 :4]

⁶⁵ [Q.S.82:7]

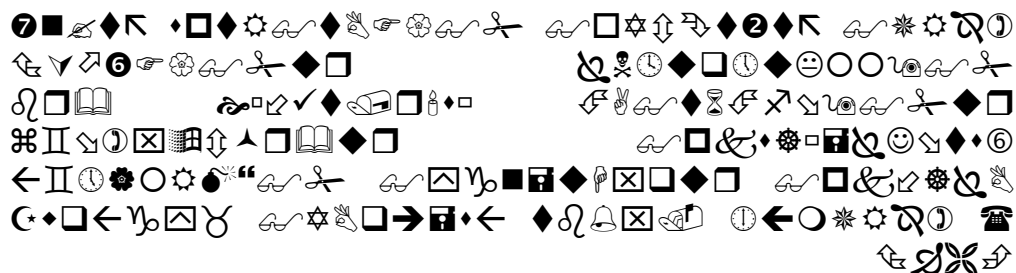
naluri manusia, Allah menanamkan kesiapan dan kehendak untuk melakukan kebaikan atau keburukan sehingga manusia mampu memilih jalan yang menjerumuskannya pada kebinasaan. Dengan jelas Allah menyebutkan bahwa dalam hidupnya, manusia harus berupaya menyucikan, mengembangkan dan meninggalkan diri agar manusia terangkat dalam keutamaan [Q.S.as-Syam: 7-10].

Ketiga, Manusia sebagai makhluk yang dapat dididik. Allah telah melengkapi manusia dengan kemampuan untuk belajar, dalam surat al-Alaq : 3 dan 5, Allah telah menganugrahi manusia sarana untuk belajar, seperti penglihatan, pendengaran dan hati. Dengan kelengkapan sarana belajar tersebut, Allah selalu bertanya kepada manusia dalam firman-Nya "*afala ta'kilun*", "*afala tata fakkarun*", dan lain-lain pertanyaan Allah kepada manusia yang menunjukkan manusia mempunyai potensi untuk belajar.

Al-Qur'an menggambarkan manusia sebagai makhluk pilihan Tuhan, sebagai khalifah-Nya di muka bumi, serta sebagai makhluk semi-samawi dan semi duniawi, yang di dalam dirinya ditanamkan sifat-sifat : mengakui Tuhan, bebas, terpercaya, rasa tanggungjawab terhadap dirinya maupun alam semesta; serta karunia keunggulan atas alam semesta, langit dan bumi. Manusia dipusakai dengan kecenderungan jiwa ke arah kebaikan maupun kejahatan. Kemaujudan mereka dimulai dari kelemahan dan ketidakmampuan, yang kemudian bergerak

ke arah kekuatan. Tetapi itu tidak akan menghapuskan kegelisahan psikis mereka, kecuali jika mereka dekat dengan Tuhan dan selalu mengingat-Nya.⁶⁶

Selain itu, al-Qur'an juga menyebutkan sifat-sifat kelemahan dari manusia. Manusia banyak dicela, manusia dinyatakan luar biasa keji dan bodoh. Qur'an mencela manusia disebabkan kelalaian manusia akan kemanusiaannya, kesalahan manusia dalam mempersepsi dirinya, dan kebodohan manusia dalam memanfaatkan potensi fitrahnya sebagai khalifah Allah di muka bumi ini. Manusia dicela karena kebanyakan dari mereka tidak mau melihat kebelakang (al'aqiba), tidak mau memahami atau tidak mencoba untuk memahami tujuan hidup jangka panjang sebagai makhluk yang diberi dan bersedia menerima amanah. Manusia tidak mampu memikul amanah yang diberikan Allah kepadanya, maka manusia bisa tak lebih berarti dibandingkan dengan setan dan binatang buas sekalipun - derajat manusia direndahkan - Firman Allah :



"Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatiran mengkhianatinya, dan dipukullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh" (QS. al-Ahzab : 72).

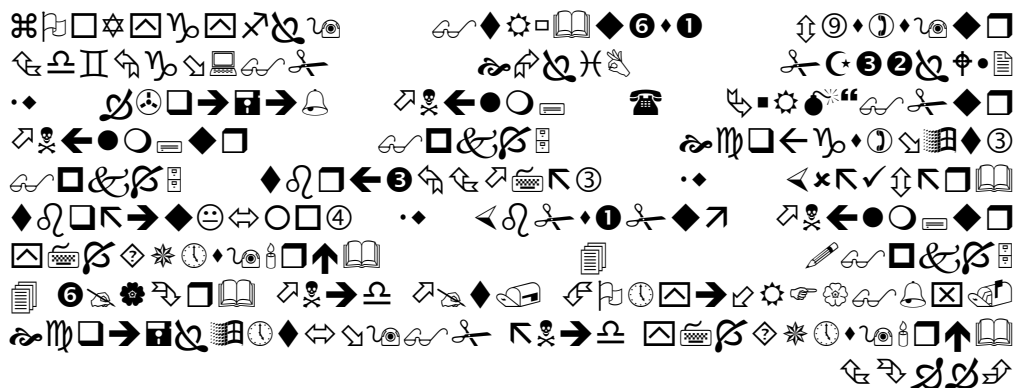
Selanjutnya dalam firman Allah :

⁶⁶ Rif'at Syauqi Nawawi, *Konsep Manusia Menurut al-Qur'an*, dalam Rendra K (Penyunting), *Metodologi Psikologi Islam*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2000), hlm. 11



"Kemudian Kami [Allah] kembalikan dia [manusia] ke kondisi paling rendah", kecuali mereka yang beriman kepada Allah dan beramal saleh" QS. at-Tin : 5-6)

Selain itu al-Qur'an juga mengingatkan manusia yang tidak menggunakan potensi hati, potensi mata, potensi telinga, untuk melihat dan mengamati tanda-tanda kekuasaan Allah. Pernyataan ini ditegaskan dalam firman Allah sebagai berikut :



"Sesungguhnya Kami Jadikan untuk [isi neraka Jahanam] kebanyakan dari jin dan manusia, mereka mempunyai hati, tetapi tidak dipergunakan untuk memahami [ayat-ayat Allah] dan mereka mempunyai mata [tetapi] tidak dipergunakan untuk melihat (tanda-tanda kekuasaan Allah), dan mereka mempunyai telinga [tetapi] tidak dipergunakannya untuk mendengarkan (ayat-ayat Allah). Mereka itu sebagai binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat lagi. Mereka itulah orang-orang yang lalai" (QS. al-A'raf : 179).

Untuk itu, manusia yang diciptakan Allah sebagai makhluk yang paling cangguh, mampu menggunakan potensi yang dimilikinya dengan baik, yaitu

mengaktualisasikan potensi iman kepada Allah, menguasai ilmu pengetahuan, dan melakukan aktivitas amal saleh, maka manusia akan menjadi makhluk yang paling mulia dan makhluk yang berkualitas di muka bumi ini sesuai dengan rekayasa fitrahnya.

Menurut Sardar Jafri, sumbangan terbesar Iqbal adalah proses pemahaman yang dilakukannya tentang manusia sebagai penerus ciptaan Tuhan yang mencoba membuat dunia yang belum sempurna menjadi sempurna.⁶⁷ Pemahaman ini, oleh Iqbal disebut dengan *Khudi*. Konsep tentang *Khudi* ini, merupakan konsep dasar dan menjadi pondasi bagi seluruh bangunan pemikiran Iqbal.⁶⁸

Pengertian *Khudi* ini secara harfiah berarti kedirian (*selfhood*) yang biasa diterjemahkan dengan ego, pribadi, atau individualitas.⁶⁹ Menurut Iqbal sendiri, *Khudi* adalah suatu kesatuan yang nyata dan benar-benar mempunyai arti, yang merupakan pusat dan landasan keseluruhan organisasi kehidupan manusia.⁷⁰

Salah satu syairnya yang menggambarkan tentang *khudi* ini adalah sebagai berikut :

Lantaran kehidupan alam semesta lahir dari kekuatan *khudi*
 Kehidupan ini diukur dari kekuatan ini
 Bila setetes air menyimak makna *khudi*
 Wujudnya yang berharga menjelma menjadi mutiara
 Namun seperti rerumpuyan menemukan sarana pertumbuhan dalam dirinya sendiri
 Cita-citanya 'kan membelah dada taman sari
 Karena bumi teguh berdiri atas kekuatan sendiri
 Sang rembulan mengitarinya 'nantiasa

⁶⁷ Ali Sardar Jafri, *Commemorative Volume*, (New Delhi : All Indian Iqbal Centenary Celebration Committee, 1977), hlm. 12 – 13.

⁶⁸ K.G Sayyidan, *Percikan Filsafat Iqbal mengenai Pendidikan*, hlm. 11 – 17.

⁶⁹ Djohan Effendi, *Adam, Khudi, dan Insan Kamil; Pandangan Iqbal mengenai Manusia*, hlm. 14 – 16.

⁷⁰ K.G Sayyidan, *Percikan Filsafat Iqbal mengenai Pendidikan*, hlm. 15.

Kekuatan mentari yang lebih besar tinimbang bumi
 Membuat bumi sasaran mata san Mentari
 Bila kehidupan mengghimpun kekuatan dari *Khudi*
 Sungai kehi'kan meluas menjadi samudra kehidupan.

Feroza Hassan mengomentari puisi diatas dengan jelas bahwa "esensi *khudi* adalah kekuatan, keteguan, dan kepastian penciptaan."⁷¹ "Sudah menjadi suratan nasib", kata Iqbal, "mausia ikut ambil bagian dengan cita-cita lebih tinggi dari alam sekitarnya dan turut menentukan nasibnya sendiri seperti juga terhadap alam.

B. Pandangan Muhammad Iqbal Tentang Insan al-Kamil

Sebelum memasuki pada pembahasan tentang *Insan al-Kamil*, tema sentral dalam setiap pemikiran Iqbal adalah insan, karena dari beberapa karya Iqbal termasuk juga karya filsafatnya banyak mengulas tentang insan. Dan dari semua pemikiran-pemikiran Iqbal itu kesemuanya mempunyai dasar berpijak pada konsepnya tentang *Khudi* atau ego, yang mana menurut Sardi Jufri, bahwasannya sumbangan Iqbal yang paling besar adalah ego atau *Khudi* yang melukiskan insan sebagai penerus ciptaan Tuhan yang membuat dunia belum sempurna menjadi sempurna.⁷² Dan rumusan *Insan al-Kamil* pun juga tidak terlepas dari konsepnya tentang *khudi*. *Khudi* adalah

⁷¹ Parveen Feroza Hassan, *The Policil Philshopy*, hlm. 159.

⁷² M. Dawam Raharjo, *Insan Kamil: Konsepsi Insan Menurut Islam*, (Jakarta: Pustaka Granfipers, 1987), h. 16.

perkataan bahasa Persia, bentuk kecil dari kata *Khuda* yang berarti Tuhan; sedang *Khudi* sendiri berarti diri, atau pribadi atau ego.⁷³

Banyak dalam literatur Persia dan Urdu, istilah *Khudi* mengandung arti keangkuhan (*vanity*) dan kemegahan (*pemp*), akan tetapi Iqbal menggunakan istilah itu untuk menunjukkan suatu kemandirian, personalitas dan individualitas. Dengan konsep *Khudi* Iqbal hendak menunjukkan bahwa diri atau individualitas adalah suatu entitas real dan sangat fundamental yang merupakan sentral dan dasar dari seluruh organisasi kehidupan insan. Ego oleh Iqbal, tidak hanya dimaksudkan untuk menunjukkan individualitas semata, melainkan kehidupan itu sendiri adalah real dan berada dalam bentuk individu.⁷⁴

Bagi Iqbal, kehidupan universal tidak memiliki wujud eksternal,⁷⁵ setiap partikel materi adalah individu. Setiap atom bagaimanapun rendahnya dalam skala wujud adalah ego.⁷⁶ Materi adalah sekelompok ego yang berderajat rendah. Iqbal menjelaskan, Tuhan (*Ultimate Reality*) adalah suatu ego, dan hanya dari ego tertinggi (ego mutlak) inilah ego-ego bermula.⁷⁷

⁷³ Musatafa Anshori Lidinillah, *Agama dan Aktualisasi Diri ; Perspektif Filsafat Muhammad Iqbal*, (Yogyakarta: BP Filsafat UGM, 2005), h. 55.

⁷⁴ Alim Roswantoro, "Eksistensialisme Telstik Iqbal", *Hermineitika, Jurnal Kajian Interdisipliner*, 2, (Juli-Desember, 2004), h. 216.

⁷⁵ Abdul Wahab Azzam, *Filsafat dan Puisi Iqbal*, terj. Ahmad Rafi' Usman, (Bandung: Pustaka, 1985), h. 50

⁷⁶ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Agama dalam Islam*, terj. Didik Komaidi, (Yogyakarta: Lazuardi, 2002), h. 104.

⁷⁷ Muhammad Iqbal, *Membangun Kembali Pemikiran Agama dalam Islam*, terj. Ali Audah (Jakarta: Tintamas, 1982), h. 81.

Munculnya ego-ego bertindak spontan, dan dengan demikian tidak dapat diramalkan.⁷⁸ Tenaga kreatif ego tertinggi (ego mutlak) dimana tingkah laku dan pikiran adalah identik, berfungsi sebagai keatuan-kesatuan ego (*ego unities*).⁷⁹ Ia memilih ego-ego terbatas untuk menjadi peserta dalam kehidupan.⁸⁰

Jadi realitas yang ada dan sebenarnya ada adalah wujud dari realitas absolut, ego tertinggi atau ego mutlak. Dengan demikian realitas absolut, ego tertinggi atau ego mutlak merupakan realitas yang eksistensi wujudnya pasti ada dan tidak mungkin tidak ada. Sesungguhnya realitas absolut, ego tertinggi atau ego mutlak merupakan keseluruhan dari hakikat dan realitas. Realitas absolut, ego tertinggi atau ego mutlak juga mengandung di dalamnya ego-ego terbatas dalam wujudnya tanpa menghapus eksistensi ego-ego terbatas,⁸¹ Lantas dimanakah posisi insan sebagai suatu ego?

Satu karakteristik terpenting ego, disamping karakteristik lain adalah kesendiriannya secara esensial yang menunjukkan keunikannya. Iqbal menjelaskan bahwa kodrat ego adalah sedemikian rupa, sehingga meskipun ia memiliki kesanggupan berhubungan dengan ego-ego lain, ia tetap terpusat pada dirinya sendiri.⁸² Disinilah terletak realitas dirinya sebagai suatu ego. Iqbal berpendapat bahwa diantara ciptaan Tuhan, hanyalah insan yang mencapai tingkat kedirian tertinggi, dan yang paling sadar akan realitasnya.⁸³

⁷⁸ Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999), h. 196.

⁷⁹ Iqbal, *Rekonstruksi*..., h. 104.

⁸⁰ Nasution, *Filsafat Islam*, h. 196.

⁸¹ Suhermanto Ja'far, "Metafisika Iqbal dan Rekonstruksi Pemikiran Islam", *Qualita Ahsana*, Jurnal Penelitian Ilmu-ilmu Keislaman, 2, (Agustus 2005), h. 95.

⁸² Iqbal, *Rekonstruksi*..., h. 105.

⁸³ Nasution, *Filsafat Islam*, h. 194.

Ego insan pada tingkat menentukan martabat sesuatu dalam ukuran wujud, mempunyai kehendak kreatif, kehendak kreatif adalah sesuatu yang bertujuan, dan diri selalu bergerak ke sebuah arah yang pada gilirannya mencerminkan pilihan diri yang sadar. Sehingga dapat mengubah dunia.⁸⁴ Dan jika insan tidak mengembangkan kehendak kreatifnya maka dalam dirinya akan mengeras dan akan menjadi benda mati.⁸⁵

Dari pandangan Iqbal diatas, dapat ditangkap pesan dari Iqbal yang berpendirian bahwa insan adalah makhluk kreatif yang dapat memperlihatkan keunggulannya dan mengembangkan segala kemampuannya untuk bisa mengembangkan kebebasan yang tidak terbatas. Sebagaimana yang diungkapkan Iqbal dalam sajaknya:

*Segala sesuatu dipenuhi luapan untuk menyatakan diri
 Tiap atom merupakan tunas kebesaran!
 Hidup tanpa gejolak meramalkan kematian
 Dengan menyempurnakan diri...
 Insan mengarahkan pandang pada Tuhan!
 Kekuatan Khudi mengubah biji sawi setinggi gunung
 Kelemahannya menciutkan gunung sekecil biji sawi
 Engkaulah semata...
 Realitas di Alam Semesta
 Selain engkau hanyalah maya belaka⁸⁶*

Dari sajak Iqbal di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa arti yang sebenarnya adalah yang mampu menyatakan “inilah aku!”, yaitu pada tingkatan ‘aku’ yang menentukan martabat dari sesuatu dalam ukuran wujud. Dan ego atau *Khudi* disini

⁸⁴ Suhermanto Ja'far, *Metafisika Iqbal...*, h. 98.

⁸⁵ Iqbal, *Membangun Kembali...*, h. 15.

⁸⁶ Saiyidain, *Percikan Filsafat Iqbal...*, h. 26.

mempunyai kekuatan yang mengarah pada kerja aktif bagi pembaharuan, perubahan dan penciptaan. Hal tersebut menunjukkan bahwasannya ‘aku’ yang bergejolak yang akan selalu mencari pembaharuan dan sebagainya ke arah yang benar, sehingga terciptalah jaminan bahwa ‘aku’ mampu tampil sebagai pemimpin alam semesta, dan akhirnya mencapai tahap *Insan al-Kamil* atau insan (‘aku’) yang sempurna.

Menurut Iqbal, sudah menjadi nasib bagi insan untuk turut serta mengambil bagian dari cita-cita yang lebih tinggi dari alam sekitar dan turut menentukan nasibnya sendiri terhadap alam, serta untuk menghadapi segala kekuatan alam demi keperluannya sendiri.⁸⁷ Dengan demikian ego insan mempunyai kebebasan yang luas untuk mengatasi keniscayaan dunia. Sebegitu bebas dan uniknya ego insanitu sampai Iqbal pun mengatakan:

*“Tuhan sendiri tidak dapat memaksakan, mempertimbangkan dan memulihkan untuk saya apabila dari satu kemungkinan untuk mengambil tindakan terbuka bagi saya”.*⁸⁸

Maksud Iqbal di atas adalah bahwasannya insan itu harus berani mengambil inisiatif yang lebih baik agar dapat menjadi pelopor atau pemimpin alam ini. Dan andaikata insan itu tidak pernah mau aktif untuk mengembangkan kekayaan batinnya, maka dalam dirinya akan mengeras dan akan menjadi benda mati.⁸⁹ Oleh karena itulah insan perlu untuk selalu mendorong dirinya agar selalu aktif bereaksi terhadap alam lingkungan sekitar dengan segala kekuatan dan keyakinan agar mampu memberikan makna yang terdalam bagi kehidupannya sendiri. Maka yang sesuai dari

⁸⁷ Iqbal, *Membangun Kembali...*, h. 15.

⁸⁸ Iqbal, *Rekonstruksi...*, h. 19.

⁸⁹ *Ibid.*

Insan al-Kamil disini adalah tenaga kreatif yang senantiasa menciptakan dan memberdayakan dirinya dengan menggunakan akalunya, tanpa itu insan adalah bukan insan yang sebenarnya.

Sejalan dengan hal di atas, menurut Iqbal *Insan al-Kamil* adalah insan mukmin yang dalam dirinya terdapat kekuatan, wawasan, perbuatan dan kebijaksanaan. Dan untuk mengenal Tuhan hanya ada pada dirinya sendiri dimana insan harus mengenal dirinya dengan sebaik-baiknya dengan potensi-potensi insan yang dimilikinya. Hanya insan sendiri yang harus menciptakan sifat-sifat ketuhanan pada dirinya agar berperilaku seperti perilaku Tuhan.⁹⁰

Pandangan Iqbal tentang ego menjadi pintu gerbang bagi gagasannya tentang *Insan al-Kamil* sebagai satu cita ideal yang menjadi titik tuju dalam perjalanan kehidupan insan, derajat *Insan al-Kamil* akan bias diraih apabila kemaujudan diri diakui secara penuh. *Insan al-Kamil* sebagaimana yang dimaksud Iqbal, adalah insan yang egonya mencapai titik intensitas tertinggi, yakni ketika ego mampu menahan pemilikan (kemaujudan diri) secara penuh. Bahkan ketika mengadakan kontak langsung dengan yang mengikat ego (ego mutlak).

Jadi insan disini menurut Iqbal harus dapat menyerap sifat-sifat Tuhan dalam dirinya, dan bila sifat-sifat Tuhan tersebut sudah terserap dalam dirinya maka insan tersebut akan dapat mencapai derajat *Insan al-Kamil*. Maksudnya disini bukanlah insan itu melebur bersama Tuhan, karena jika pengertiannya seperti itu maka kepribadian dari insan tersebut akan hilang. Yang dimaksud disini adalah seharusnya

⁹⁰ Danusiri, *Epistimologi Iqbal*, h. 134.

Tuhanlah yang melebur dan hanyut ke dalam diri insan. Jadi tujuan ego atau *Khudi* insan untuk mencapai kesempurnaan itu haruslah di dahului dengan menyerap kesempurnaan sifat-sifat ketuhanan. Maksudnya adalah insan itu merupakan bayangan Tuhan, yang secara substansi mempunyai wujud tersendiri sebagaimana layaknya insan pada umumnya, akan tetapi wujud tersebut telah dihiasi dengan sifat-sifat Tuhan yang telah menyatu dan melekat dalam dirinya. Hal yang demikian itu merupakan cerminan dari *Insan al-Kamil* (Insan Paripurna/Sempurna) untuk dapat mencitrakan Tuhan dalam dirinya.

Iqbal berpendapat bahwa tujuan seluruh kehidupan adalah membentuk *Insan al-Kamil*, dan setiap pribadi haruslah mencapainya. Citacita untuk membentuk *Insan al-Kamil* ini haruslah dengan memperkuat ego bukan melemahkannya. Adapun cara-cara untuk mencapai tujuan tersebut antara lain:

a). Cinta (*Ishq*)

Setiap insan harus mempunyai cinta, cinta mempunyai daya aktif yang menjadikan individu mempunyai daya semangat yang kuat.⁹¹ Jika cinta sudah dapat memperkuat ego, maka segala hal yang menjadi penghalang insan untuk dapat mengembangkan potensi dan mengaktualisasikan diri dapat teratasi.

Cinta disini merupakan percintaan insan (manusia) kepada Tuhannya, yang mengatasi segala-galanya, bukan cinta jasmani atau pencarian mistik yang

⁹¹ Nasution, *Filsafat Islam...*, h. 211.

samar-samar dan sia-sia saja.⁹² Bagi Iqbal, cinta (*isyq*) disini adalah suatu istilah dengan pengertian khusus, yang memiliki arti “sebuah bentuk usaha pertautan maksimal dari segala potensi yang dimiliki akal dan intuisi.”⁹³

Dari pengertian seperti itu, setiap insan harus mampu menangkap keberadaan dirinya sebagai insan dan keberadaan

Tuhannya dengan cintanya. Karena relasi Tuhan-insan tidak bergerak dari Tuhan ke insan, tetapi sebaliknya, dari insan ke Tuhan.⁹⁴ Dengan cinta, ego akan menemukan ego mutlak (Tuhan) yang ia cintai. Ego terbatas mencintai ego mutlak, karena ego mutlak adalah individualitas dengan kreatifitas tanpa henti. Alam dan kehidupan di dalamnya yang unik ini adalah ciptaan-Nya yang mencerminkan individualitas dan kreatifitas-Nya.

Dengan konsep cinta yang seperti ini, akan dapat memanusiakan manusia dalam derajat yang sesungguhnya. Karena sejatinya semua ciptaan Tuhan adalah bentuk manifestasi Tuhan itu sendiri. Begitu juga dengan manusia, yang merupakan satu-satunya makhluk yang mendapat amanah besar dari Tuhan untuk memimpin dan memikul dunia.

Jadi gelora cinta dapat mendekatkan seseorang kepada Tuhan. Menurut Iqbal, semakin dekat seseorang kepada Tuhan semakin mantap individualitasnya. Begitu pula sebaliknya, semakin jauh seseorang dari

⁹² <http://www.goeties.com/Tradisional Islam/ke arah membina pribadi insan kamil, htm>. 54k.

⁹³ Saiyidain, *Percikan Filsafat....*, h. 101.

⁹⁴ Ahmad Zainul Hamdi, *Insan Kamil Relasi Tuhan-Insan dalam Filsafat Iqbal*, Antologi Kajian Islam, Cet. I (Surabaya: Pasca Sarjana IAIN Sunan Ampel, 1999), h. 101.

Tuhan maka semakin ia kehilangan individualitasnya.⁹⁵ Proses pendekatan ini bertujuan untuk menyerap sifat-sifat Tuhan dalam dirinya tanpa harus kehilangan sisi individualitasnya.

Cinta yang di idamkan oleh Iqbal adalah semangat regenerasi dari dalam semesta yang mengungkap alam misteri demi kehidupan yang cenderung lebih menggunakan akal dan nalar, yang dapat menjadikan insan membaaur dan menerima sifat-sifat luhur dari yang dicintainya.⁹⁶ Maka cinta akan menjadi suatu fenomena kreatif yang dapat melahirkan intensitas kesadaran insan untuk mewujudkan kehidupan yang luhur dan mulia.

b). Berani

Untuk membangun konsep *Insan al-Kamil* yang kuat, dalam arti yang sesungguhnya, maka Iqbal berkeyakinan tentang perlunya memupuk keberanian.⁹⁷ Sebab jika keberanian tersebut sudah melebur menjadi satu dalam diri insan maka tidak ada rasa takut sedikitpun untuk menjunjung tinggi kebenaran. Dengan demikian, cita-cita untuk menggapai derajat *Insan al-Kamil* pun dapat tercapai.

Islam, menurut Iqbal menganut konsep dinamisme dan mengakui adanya gerak dan perubahan dalam hidup sosial keinsanan. Paham dinamisme yang ditonjolkan inilah yang membuat Iqbal memandang hidup sebagai suatu

⁹⁵ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Agama Dalam Islam* – Lihat: *Puisi Cinta Mengukuhkan Pribadi*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2008), h. 250-253.

⁹⁶ Dawam Raharjo, *Insan Kamil...*, h. 20.

⁹⁷ Saiyidain, *Percikan Filsafat Iqbal...*, h. 126.

gerak, hukum hidup adalah menciptakan.⁹⁸ Insan yang berani adalah mereka yang sadar bahwa dirinya adalah *The Maker of Own Destiny* (pembuat nasibnya sendiri), sehingga ia dapat menemukan makna hidup dan pengalamannya sendiri.⁹⁹

Keberanian merupakan kekuatan. Menurut Iqbal, nasib insan tidak selalu bergantung pada peraturan, tetapi lebih bergantung pada kekuatan insan secara individu.¹⁰⁰ Keberanian dapat dipupuk dan dijadikan salah satu pertanda dari watak dengan jalan menjadikan **Tauhid** sebagai prinsip verja yang melandasi segala tingkah laku kita.¹⁰¹

Menurut pandangan Iqbal, penerapan Tauhid ke dalam segala kegiatan kita sehari-hari mengandung arti penolakan mentah-mentah kepada segala bentuk dan macam kekuatan selain taat kepada Allah. Sikap Tauhid berarti menyerahkan segala kehendak dan maksud kita kepada kudrat ilahi. Di samping itu, Tauhid merupakan suatu tantangan yang jantan terhadap segala macam kekuatan yang hendak dan mungkin membelenggu kebebasan berpikir dan berkembang. Lagi pula sikap Tauhid merupakan hak asasi

⁹⁸ Didin Saefuddin, *Pemikiran Modern Islam: Biografi Intelektual 17 Tokoh*, (Jakarta: Gramedia Widia Sarana, 2003), h. 50.

⁹⁹ Wahid Achta, "Unsur-Unsur Eksistensialisme dalam Pemikiran Iqbal", *Al Hikmah*, 1, (Maret-Juni 1990), h. 56.

¹⁰⁰ Asif Iqbal Khan, *Agama, Filsafat, Seni dalam Pemikiran Iqbal*, terj. Farida Arini (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002), h. 96.

¹⁰¹ Saiyidain, *Percikan Filsafat Iqbal*...., h. 128.

insan yang sah.¹⁰² Musuh utama dari berani adalah takut. Kepada generasi sekarang yang sedang dilanda ketakutan, Iqbal pun berpesan :

*Biarkan Cinta membakar segala rasa takut
Takutlah hanya kepada Allah, dan hiduplah laksana Singa!
Takut kepada Allah adalah tonggak Iman
Takut kepada selain Allah adalah Syirk terselubung
Bebaskan dirimu dari rasa takut selain kepada Allah!
Engkau penaka tenaga terpendam - Bangkitlah!!¹⁰³*

Dalam karyanya, *Rumuz-i Bekhudi*, Iqbal secara panjang lebar telah banyak mendiskusikan, bahwa betapa ketakutan, keputusasaan dan kepengecutan merupakan sumber dari sebagian besar dosa dan kejahatan, termasuk pula pengenduran dan pelemahan tempo serta irama hidup. Oleh karenanya, ia mengungkapkan, bahwa Tauhid yang diterapkan dan dipraktekkan dalam kehidupan sehari-hari merupakan obat yang manjur untuk menyembuhkan rasa takut, sifat pengecut dan putus asa.¹⁰⁴

Mengenai hal ini, simaklah untaian lirik puisi Iqbal yang secara kritis tajam dan menghujam menyindir keberadaan ketakutan dalam diri insan :

*Wahai, engkau yang terkurung
dalam tempurung ketakutan,
Galilah hikmah ajaran Rasul
yang terumus dalam “laa tahzan!”
Bila benar-benar kau beriman kepada Ilahi,
Bebaskan dirimu dari segala ketakutan!
Dan segala perhitungan untung rugi!
Segala bentuk ketakutan selain kepada Allah
Menghambat segala sepak terjang.
Ketakutan adalah laksana perompak*

¹⁰² Ibid.

¹⁰³ Ibid.

¹⁰⁴ Ibid.

*Yang mengancam menjegal kafilah
 Yang sedang melaju di perjalanan hidup!
 Manakala benihnya telah tertancap dalam dirimu,
 Hidup tidak lagi mencerminkan perwujudan diri!
 Dan mereka yang benar-benar memahami ajaran Muhammad,
 Akan menangkap basah diri syirk
 Yang bersembunyi di balik lubuk takut.¹⁰⁵*

Keberanian akan mengantarkan seseorang pada sebuah pribadi yang tak mengenal gentar dalam mencapai setiap yang menjadi citacita dalam kehidupannya. Tanpa adanya sebuah keberanian, maka seseorang akan dengan mudahnya terlindas dan tertindas oleh setiap yang ada dalam kehidupannya. Keberanian sejati hanya akan menjelma sebagai gairah yang hebat untuk menopang kehidupan.

Orang yang berani adalah mereka yang sama sekali tidak mengenal kata putus asa dalam menghadapi setiap cobaan yang memberatkan langkahnya dalam proses mencapai *Insan al-Kamil*.

c). Toleransi

Toleransi menurut Iqbal adalah sikap menghargai (respek) kepada kebenaran dan cinta akan keinsanan serta tidak menyetujui sikap bersitegang yang berpegang kepada loyalitas dan ajaran-ajaran yang sempit picik serta bersifat sektaris (pengkotak-kotakan).¹⁰⁶

¹⁰⁵ Ibid., h. 128-129.

¹⁰⁶ Ibid., h. 133.

Tindakan toleransi ini pun juga turut mendukung proses pendidikan ego seorang insan. Seperti kata Iqbal: “Prinsip dari perbuatan yang mendukung ego ialah menghargai ego dari diri sendiri maupun ego dari orang lain”.¹⁰⁷

Ungkapan toleransi penuh semangat ini dapat kita lihat dalam syair puisi

Iqbal di dalam salah satu karya nya, *Bal-i Jibril* :

*Seorang faqr yang kalbunya bergetar karena dzikir,
Tidak terbatas hanya di Barat atau di Timur.
Aku tidak termasuk kawasan
Delhi atau Samarkand atau Isfahan.
Aku hanya akan mengatakan
apa yang kupandang benar.
Aku takkan tercekoki ajaranajian picik
ataupun peradaban modern.
Dan aku tak akan tersumbat
oleh bujukan kawan maupun lawan,
Sebab aku tahu betul mana gula mana racun!
Betapa mungkin seorang yang faham akan Kebenaran
Tak dapat membedakan mana gumpalan tanah
dan mana Gunung Damavand!*¹⁰⁸

Akan tetapi patutlah dicatat bahwa toleransi yang diajarkan Iqbal ini berlainan sekali dengan toleransi semu sebagaimana tampak pada orang-orang tak beriman pada zaman sekarang yang sangat banyak jumlahnya. Hal tersebut disebabkan oleh sikap serba ragu (skeptis) dan masa bodoh serta tidak menghiraukan sama sekali akan sistem nilai, agama dan kepercayaan ataupun ideal.

Sedangkan toleransi menurut ajaran Iqbal justru terlahir dari suatu kekuatan, bukan karena sikap lemah. Toleransinya adalah toleransi orang yang

¹⁰⁷ Ibid.

¹⁰⁸ Ibid.

beriman, penuh kepercayaan pada diri sendiri serta dijalin dengan rasa kasih sayang, akan tetapi disamping itu juga disertai kesadaran akan perlunya menghargai sifat-sifat tersebut pada orang lain. 48

Dalam perspektif inilah Iqbal memandang toleransi itu sebagai landasan prikemanusiaan yang sesungguhnya serta semangat keagamaan sejati, seperti yang tertuang pada puisinya dalam kitab *Javid Nama* :

*Agama adalah damba abadi akan kesempurnaan,
Berpangkal pada pengabdian,
Berujung pada kasih.
Adalah dosa untuk menghamburkan sumpah serapah,
Mukmin maupun kafir sama-sama makhluk Allah.
Apakah “Adamiyah” itu?
Apakah inti keinsanan?
Inti keinsanan adalah menghormati keinsanan!
Belajarliah untuk menghayati nilai dan makna insani!
Insan ialah penuh cinta
Melangkah di jalan Allah
Yang iman dan tak beriman sama-sama dapat tempat.
Bila hati bertiada kasih,
Apa gerangan akan terjadi?
Hati akan terkunci rapat-rapat,
Terbelenggu di penjara tanah liat.
Padahal seluruh Semesta
Adalah tempat hati bertahta!¹⁰⁹*

Tidakkah kita sekalian merasa, bahwa betapa agungnya toleransi itu bergaung dan bergema dalam sajak di atas? Betapa sajak tersebut amat menginspirasi siapapun yang membaca dan meresapinya. Itu semua dikarenakan semangat toleransi menurut Iqbal adalah dengan berpangkal pada agama. Sehingga terlihat indah mempesona.

¹⁰⁹ Ibid., h. 134.

d). *Faqr*

Iqbal sangat mendukung suatu sikap hidup yang aktif dalam menundukkan dunia materi. Akan tetapi, disamping itu Iqbal pun juga sadar, bahwa kenyataan sesungguhnya insan sekarang sulit sekali untuk bisa mengekang keinginan-keinginan dalam memperbanyak materi. Dikarenakan memang selain tuntutan beban hidup, juga godaan nafsu untuk semakin memperkaya diri.

Oleh karena itu, Iqbal mendambakan agar insan (walaupun terlibat dalam usaha penguasaan bidang materi) tetap memiliki sikap bebas, tidak terikat, serta mampu mengatasi hasrat untuk memiliki materi secara berlebihan. Inilah makna ***Faqr*** yang sebenarnya.¹¹⁰

Dapat diartikan pula sebagai hidup prihatin. Namun bukanlah prihatin dalam arti sempit dan negatif, tetapi lebih kepada tidak berlebihan dalam hal duniawi, secukupnya saja. Hanya dengan sikap seperti itulah orang akan dapat menghindarkan diri dari perbudakan materi. Sesungguhnya materi itu tidak akan mampu membelenggu kehidupan rohani seorang yang *faqr*.

Justru sebaliknya, materi dijadikan sebuah alat untuk mengembangkan dan memperluas kehidupan rohani tersebut. Bagi seorang yang *faqr*, materi tidak akan mendorongnya untuk saling menginjak serta mengeksploitasi sesama

¹¹⁰ Ibid., h. 135.

insan, melainkan dijadikannya alat untuk saling membantu dan melayani sesama insan.

D. Karakteristik *Insan al-Kamil* Menurut Muhammad Iqbal

1). Mempunyai Sifat-Sifat Tuhan

Karakteristik yang pertama ini merupakan karakteristik yang bersifat umum. Bagi Iqbal, *Insan al-Kamil* merupakan pribadi yang paling dekat dengan Tuhan, dengan dekat Tuhan maka secara otomatis segala perilaku dari individu tersebut disifati oleh sifat-sifat dari Tuhannya.

Bagi Iqbal, kedekatan kepada Tuhan tidak membawa kepada kefanan sebagaimana versinya kaum sufi klasik. Dengan saling berdekatan pada Tuhan, insan dapat menyerap sifat-sifat Tuhan ke dalam dirinya, sehingga semakin nyata eksistensinya sebagai khalifah Tuhan di muka bumi.¹¹¹

Setiap individu yang telah mencapai derajat *Insan al-Kamil* akan dapat memiliki sifat-sifat Tuhan, sifat-sifat Tuhan terefleksi dalam nama-nama-Nya yang berjumlah sembilan puluh sembilan. Sebagaimana yang termaktub dalam sembilan puluh sembilan *Asma Allah*.

2). Sebagai Individu yang Bebas dan Kreatif

Setiap dari individu yang telah mencapai derajat *Insan al-Kamil*, menurut Iqbal, memiliki jiwa mandiri, dan memiliki kebebasan yang bertanggung jawab. Sehingga dia dengan leluasa dapat meningkatkan kreatifitasnya secara optimal demi terjadinya perubahan signifikan di dunia ini.

¹¹¹ Azzam, *Filasafat...*, h. 51.

Iqbal berkeyakinan bahwa perkembangan kreatifitas merupakan atribut keinsanan yang paling tinggi yang mempertautkannya dengan Illahi.¹¹² Hal ini dapat tercapai, manakala seorang insan telah merasakan iklim kebebasan yang bertanggung jawab.

Jadi seorang insan itu wajib memaksimalkan seluruh potensi yang ada dalam dirinya agar mampu memberikan sentuhan perubahan di dalam kehidupannya.

3). Sebagai Khalifah di Dunia

Tuhan adalah Maha Pencipta dan *Insan al-Kamil* memiliki daya untuk menjadi pencipta pelengkap. Daya-daya yang dimiliki *Insan al-Kamil* memperoleh percikan dari sifat-sifat ketuhanan. Sebagai khalifah Tuhan, menurut Iqbal, memiliki tugas yang cukup berat. Yakni harus mampu menjadi seorang pembaharu untuk merubah keadaan zaman dari keadaan gelap menuju suatu kondisi yang terang benderang dan sebagai sahabat Tuhan insan dituntut untuk turut membantu dalam penciptaan yang belum selesai.¹¹³

4). Figur *Insan al-Kamil*

Menurut Iqbal, hanya satu insan yang pantas dijadikan figur *Insan al-Kamil* yang paling tepat, Rasulullah Muhammad SAW. Beliau dianggap Iqbal sebagai sosok insan yang tingakat egonya telah mencapai tingkat intensitas tertinggi. Dan

¹¹² Saiyidain, *Percikan Filsafat...*, h. 44

¹¹³ Danusiri, *Epistimologi...*, h. 138.

hal ini merupakan idealnya dari *Insan al-Kamil* dalam Islam.¹¹⁴ Kekuatan dan keunikan ego Rasulullah Muhammad SAW ini dijelaskan dalam Al-Qur'an Surat An-Najm, ayat 17, yang artinya:

“Penglihatannya (Muhammad) tidak berpaling dari yang dilihatnya itu dan tidak pula melampauinya”

Pengalaman Rasulullah Muhammad Saw. dengan nur Allah menegaskan bahwa beliau memang mempunyai ego yang luar biasa. Iqbal menjelaskan dalam salah satu baitnya:

*“Musa pingsan hanya karena Nur permukaan sang nyata
(Tuhan)
Sedangkan Engkau melihat inti dari sang nyata dengan
senyum saja”.*¹¹⁵

Karena keunikan ego dan kematangan pribadinya inilah yang menyebabkan Rasulullah Muhammad Saw. patut dijadikan suri tauladan. Dengan tauladan Nabi, jiwa di dalam diri insan akan mempunyai tanggung jawab penuh pada masalah-masalah beserta penyelesaiannya.¹¹⁶

¹¹⁴ Iqbal, *Rekonstruksi...*, h. 167.

¹¹⁵ Iqbal, *Rekonstruksi...*, h. 168.

¹¹⁶ Iqbal Khan, *Agama...*, h. 83.

BAB IV

IMPLIKASI KONSEP *INSAN AL-KAMIL* MUHAMMAD IQBAL DALAM PENDIDIKAN ISLAM

A. Arah Bangun Pendidikan Islam

1. Hakikat Penciptaan Manusia dan Kaitannya dengan Pendidikan Islam

Memahami pendidikan Islam, baik secara konsep maupun tujuan tidak akan terlepas dari penciptaan manusia sebagai pelaku pendidikan. Dengan memahami hakikat penciptaan manusia, akan tergambar dengan jelas makna pendidikan Islam. Sebab, manusia merupakan hasil dari proses pendidikan.¹ Artinya, ada keterkaitan yang mendasar antara manusia sebagai pelaku dengan pendidikan sebagai proses, dan pendidikan Islam memandang bahwa manusia adalah hasil dari proses pendidikan.

Secara normative, tujuan penciptaan manusia pada hakikatnya ada dua; sebagai *'abd al-Lah* dan sebagai *al-Khalifah fi al-Ardl*. Tujuan penciptaan manusia sebagai *'abd al-Lah*, dapat dilihat dalam firman Allah;

Dan Aku tidak menciptakan² jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku (QS. al-Dhariyat: 56).

¹Abdurrahman Shaleh Abdullah. *Teori-Teori Pendidikan Berdasarkan al-Qur'an*, (Jakarta : Rineke Cipta. 1990), hlm 45.

² Maurice Bucaile menyatakan bahwa arti asli kata Khalaqa adalah “memberikan suatu proporsi kepada sesuatu atau membuatnya memiliki proporsi atau jumlah tertentu. Karena itu menurutnya penerjemahan yang lebih tepat dari kata khalaqa adalah “membentuk” atau “membentuk dalam proporsi tertentu” . Lihat Maurice Bucaile, *Asal-usul Manusia Menurut Bible, al Qur'an dan Sains* ter. Rahmani Astuti (Bandung:Mizan, 1998), 202-203

Ayat ini mengindikasikan tentang tujuan penciptaan manusia sebagai hamba Allah. Indikasi ini dapat dipahami dari klausa kata “ *ليعبدوا* ” yang berarti “*agar mereka mengabdikan kepada-Ku*”. Klausa tersebut berasal dari kata “ *يعبدون* ” yang mengandung subyek, kata kerja dan obyek. Kontraksi terjadi karena kata kerja tersebut didahului oleh partikel *lam* yang berfungsi sebagai penghubung dan bermakna “tujuan dan kegunaan”.³ Dalam ayat ini juga digunakan kata *hastu* dan *hastu* yang merupakan salah satu bentuk *hasr* (pembatasan). Hal ini memberikan pengertian bahwa tujuan penciptaan manusia hanyalah untuk mengabdikan kepada Allah swt dan bukan untuk yang lainnya. Karena itulah dapat kita lihat bahwa dakwah Rasulullah SAW di era Mekkah adalah mengajak masyarakat kepada tujuan utama penciptaan mereka yaitu mengabdikan kepada Allah dengan sebenarnya.

Namun hal ini bukan berarti bahwa Allah swt butuh untuk disembah. Sebab menurut Taba'taba'i hal itu mustahil bagi Allah swt. Namun suatu perbuatan yang tidak memiliki suatu tujuan adalah perbuatan sia-sia yang harus dihindari. Dengan demikian harus dipahami bahwa ada tujuan bagi Allah swt dalam perbuatannya, tapi dalam dirinya bukan di luar dirinya. Ibadah adalah tujuan penciptaan manusia dan kesempurnaan yang kembali kepada penciptaan. Allah swt menciptakan manusia untuk memberinya ganjaran. Yang memperoleh ganjaran adalah manusia

³ Ada perbedaan tentang makna partikel “*lam*” . Ulama Basrah menyatakan bahwa makna partikel “*lam* sebagai *ta'il* (yang menjadi sebab atau lantaran) sedangkan ulama Kufah menyatakan bahwa maknanya adalah *Sayrurah* (menjadi). Lihat Badr al Din al Zarkashi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an* Vol. IV, (Mesir: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah, tt.), 346.

sedang Allah tidak membutuhkannya. Adapun tujuan Allah, maka itu berkaitan dengan Zatnya yang Maha Tinggi. Dia menciptakan jin dan manusia karena Dia adalah Zat yang Maha Agung.⁴

Istilah „hamba“ dalam bahasa Arab adalah *‘abd* yang berasal dari kata kerja *‘abada* yang berakar kata dengan huruf-huruf *‘ain*, *ba*, dan *dal*. Struktur ini bermakna pokok “kelemahan dan kehinaan” dan “kekerasan dan kekasaran”.⁵ Dari makna pertama diperoleh kata *‘abd* yang bermakna *mamluk* (yang dimiliki) dan mempunyai bentuk jamak *‘abid* dan *‘ibad*. Bentuk pertama menunjukkan makna „budak-budak“ dan yang kedua untuk makna „hamba-hamba Tuhan“. Dari makna terakhir inilah bersumber kata *‘abada-ya’budu-‘ibadatan* yang secara leksikal bermakna “*tunduk merendahkan dan menghinakan diri kepada dan di hadapan Allah*”.⁶

Dari kata *‘abada* tersebut, Ibn Manzur menyebut ungkapan *‘ubudiyah* (penghambaan diri) adalah *al-khudu’* (ketaatan) dan *al-tadhallul* (kerendahan hati).⁷ Sementara al-Raghib, walaupun membedakan antara *‘ubudiyah* dengan *‘iba>dah*, namun perbedaan tersebut hanya pada tingkatnya, bukan dasar pengertiannya. Menurutnya, *‘ubudiyah* adalah penampakan kerendahan,

⁴ Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir al Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an* Vol. 13 (Jakarta: Lentera hati, 2002), hlm. 357.

⁵ Untuk makna kedua (kekerasan dan kekasaran), Ibn Faris menukilkan bahwa kata *al-‘abidin* dalam Q. S. al-Zukhruf/43/63:81, berarti „orang-orang yang marah“, karena kata itu berasal dari kata *‘abida-ya’badu-‘abadan*, lihat Abu al-Husayn Amad ibn Faris, *Mu’jam Maqayis al-Lughah*, (Beirut : Da>r al-Fikr, t. t), Juz IV, 205.

⁶ Lihat Ah}mad ibn Muh}ammad ibn Ali al-Muqri al-Fayumi, *al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Syarh al-Kabir li al-Rafi’i*, (Beirut : Dar al-Jil, 1987), Juz II, 36.

⁷ Lihat Abu al-Fadl Jamal al-Din Muhammad ibn Mukarram ibn Manzur, *Lisan al-‘Arab*, (Mesir : Nur al-Thaqafah al-Islamiyah, t. t). Juz. IV, 2774.

sedangkan *'ibadah* lebih dalam artinya dari *'ubudiyah* ini, sebab *'ibadah* adalah puncak kerendahan, tidak wajar kecuali hanya kepada siapa yang memiliki puncak anugerah (kepada seseorang), yaitu Allah swt.⁸ Meskipun secara etimologi tidak begitu diperselisihkan tentang kata *'abd* dengan *'ibadah* dalam bahasa agama, yaitu bahwa keduanya mengandung arti kerendahan yang mengakibatkan ketundukan dan ketaatan, namun mengartikannya semata-mata dengan “tunduk, taat, dan kerendahan diri”, belum menggambarkan arti yang sebenarnya dari kata-kata tersebut.

Secara istilah, ternyata para ulama tidak memiliki formulasi yang disepakati tentang pengertian ibadah. Al-Wahidi mengungkapkan istilah *'ibadah* dengan “ketaatan dan kerendahan hati”. Dari sini, al-Wahidi mengisyaratkan bahwa ibadah adalah perbuatan manusia yang menunjukkan ketaatan kepada aturan atau perintah dan pengakuan kerendahan dirinya di hadapan yang memberi perintah.⁹ Ibn Katsir misalnya, menunjukkan sifat ibadah itu dengan menganggapnya sebagai perbuatan yang menghimpun rasa kecintaan dan penyerahan diri yang sempurna dari seorang hamba kepada Tuhan dan rasa khawatir yang mendalam terhadap penolakan Tuhan terhadap hamba itu.¹⁰

Sementara Rasyid Rida menekankan latar belakang dari ibadah itu dengan menyatakan bahwa ibadah itu bertolak dari kesadaran jiwa terhadap keagungan

⁸ Al-Raghib al-Asfahani, *Mufradat Alfaz al-Qur'an*, (Beirut : Dar al-Shamiyah, 1992), 319.

⁹ Abu al-Hasan Ali ibn Ahmad al-Wahidi, *Asbab al-Nuzul*, (Beirut : Dar al-Fikr, 1994), 3.

¹⁰ Lihat Abu al-Fida Isma'il ibn Katsir, *Tafsir Ibn Katsir*, Juz I, (Beirut : Dar al-Fikr, 1986), hlm. 25.

yang tidak diketahui sumbernya dan kekuatan yang hakikat dan wujudnya tidak terjangkau oleh manusia yang dimiliki oleh Zat yang disembah.¹¹ Demikian pula dengan Mahmud Shaltut, mengemukakan pengertian yang sama, bahwa kesadaran akan adanya kekuasaan yang tidak terbatas itu merupakan roh ibadah, sebab itulah, tanpa kesadaran tersebut, ibadah tidak akan terwujud.¹² Adapun al-Qasimi, memberikan pengertian yang sederhana. Menurutnya, ibadah merupakan perbuatan memenuhi apa yang diperintahkan oleh Tuhan melalui utusan-Nya.¹³ Beberapa definisi tadi sebenarnya menunjukkan aspek kualitas dari ibadah itu sendiri sebagai pengembangan konsep al-Wahidi sebelumnya.

Apa yang terkandung dalam ayat tadi (Q. S. al-Dhariat/51/67:56), juga masih diperselisihkan mufassir. Ibn Abbas, yang dikutip oleh al-Tabari, menyatakan bahwa manusia diciptakan agar mengakui ketuhanan Allah swt., baik secara sukarela maupun terpaksa.¹⁴ Berbeda dengan Ali ibn Abu Thalib, yang dikutip oleh al-Maraghi, yang menyatakan bahwa manusia diciptakan agar diperintahkan untuk beribadah.¹⁵

Kedua pendapat ini meskipun berbeda, namun memiliki persamaan. Keduanya memandang bahwa konsep yang terkandung di dalamnya bersifat

¹¹ Muhammad Rashid Rida, *Tafsir al-Manar* Juz I (Mesir : Maktabah al-Qahirah, 1960), hlm. 57.

¹² Lihat Mahmud Shaltut, *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, (Beirut : Dar al-Qalam, 1965), hlm. 29.

¹³ Muhammad Jamal al-Din al-Qasimi, *Mahasin al-Ta'wil*, Juz XV (Mesir : Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah, t. t), hlm. 5538.

¹⁴ Lihat Abu Ja'far ibn Muhammad ibn Jarir al-Thabari}, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an*, Juz V (Beirut : Dar al-Fikr, t. t), hlm. 12.

¹⁵ Lihat Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Juz VIII, (Beirut : Dar al-Fikr, t. t), hlm. 13.

umum. Hanya saja, pendapat Ibn Abbas menekankan aspek *takwin* (penciptaan) manusia sebagai hamba, sedangkan pendapat Ali lebih menekankan aspek *taklif* (pembebanan tanggung jawab).¹⁶ Oleh karena itu, keduanya tidaklah bertentangan. Manusia diciptakan dengan kodrat sebagai hamba atau makhluk yang tunduk kepada kehendak Allah sekaligus dibebani tanggung jawab sebagai manifestasi ketundukannya.

Kalau begitu, kenapa dalam kenyataan banyak manusia yang tidak beribadah kepada-Nya. Kita dapat memadukan dengan pendapat Tabataba'i. Sebagaimana yang dikutip Quraish Shihab, ia menyatakan bahwa yang dimaksud dengan “menciptakan mereka untuk beribadah” adalah menciptakan mereka dengan memiliki potensi untuk beribadah yaitu menganugerahkan mereka kebebasan memilih, akal dan kemampuan.¹⁷ Artinya manusia diciptakan dengan mempunyai potensi untuk beribadah kepada Allah dan oleh karena itu ia diberi tanggung jawab untuk beribadah. Namun manusia tetap diberi kebebasan memilih. Semuanya menurut Al Shinqiti, dalam kerangka ujian bagi manusia untuk mengetahui siapa yang terbaik amalnya.¹⁸

Pada sisi lain, ungkapan yang dipergunakan adalah klausa verbal yang berkonotasi aktivitas. Ini berarti ayat tersebut berkenaan dengan perbuatan

¹⁶ Abdul Muin Salim, *Fiqh Siyasah : Konsep Kekuasaan Politik dalam Al Qur'an*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2002), hlm. 152.

¹⁷ Shihab, *Tafsir al-Misbah* Vol. 13, hlm. 358.

¹⁸ Al-Shinqiti, *Adwa' al Bayan fi Idah al-Qur'an bi al-Qur'an* Juz. VII (Beirut: Dar al Fikr, 1995), hlm. 445.

manusia, bukan dengan sifat kodratnya.¹⁹ Hal ini sejalan pula dengan ayat-ayat yang memang memerintahkan manusia agar beribadat kepada Allah swt.²⁰

Manusia, sebagai *'abd Allah*, disetarakan dengan konteks makna kata tersebut yang di antaranya adalah “ibadah” sebagai pernyataan kerendahan diri. Ibadah kepada Allah merupakan sikap dan pernyataan kerendahan hati yang tertinggi dan sempurna dari seorang hamba. Dalam pandangan Ja'far al-Sadiq, yang dikutip oleh Jalaluddin, dinyatakan bahwa pengabdian kepada-Nya baru dapat terwujud jika memenuhi tiga kriteria; *pertama*, menyadari sepenuhnya bahwa apa yang dimilikinya, termasuk dirinya sendiri, adalah milik Allah dan berada di bawah kekuasaan-Nya; *kedua*, menjadikan segala bentuk sikap dan aktivitasnya senantiasa mengarah kepada usaha untuk memenuhi perintah Allah dan menjauhi segala bentuk perbuatan yang dilarang-Nya; *ketiga*, mengambil keputusan senantiasa mengaitkannya dengan rida Allah, tempat dia menghambakan diri.²¹

Dari pendapat al-Shadiq di atas, ada dua konsep dasar yang terangkum dalam *'abd Allah* tersebut, yaitu kepemilikan dan pengabdian. Berangkat dari dua konsep ini, maka manusia sebagai hamba Allah harus menyadari bahwa kepemilikan mutlak atas dirinya berada pada Allah. Atas dasar status kepemilikan mutlak tersebut, maka sebagai hamba Allah, manusia ditetapkan untuk

¹⁹ Lihat Ahmad al-Hashimi, *Jawahir al-Balaghah fi al-Ma'ani wa al-Bayan wa al-Badi'*, (Mesir : Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, 1960), hlm. 71.

²⁰ Ayat-ayat yang memerintahkan manusia agar beribadah kepada Allah dengan menggunakan klausa imperatif 37 buah. Rincian selanjutnya, lihat Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), hlm. 442.

²¹ Jalaluddin, *Teologi Pendidikan*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2001), hlm. 29.

mengemban tanggung jawab pengabdian Pemiliknya yang memang merupakan hak Allah atas hamba-Nya.

Dalam hal ini, pengabdian yang dilaksanakan oleh manusia selaku hamba Allah, ternyata tidak terbatas pada pernyataan verbal (ucapan-ucapan) ataupun lakon ritual (perilaku) saja. Lebih dari itu, masih ada aspek batin yang menjadi landasan dari segalanya, yaitu “keikhlasan” yang tumbuh dari hati nurani atas dasar kesadaran diri, tidak ada paksaan, tetapi karena kebutuhan. Oleh karena itu, keikhlasan yang sebenarnya baru akan tercapai, jika dalam diri sudah tumbuh kesadaran bahwa pengabdian kepada Allah sudah didorong oleh kebutuhan untuk itu.²²

Kedua, sebagai *al-Khalifah fi al-Ardl*, sebagaimana yang diungkapkan dalam al-Qur'an :

“Ingatlah ketika Tuhanm,u berfirman kepada Malaikat, ‘Sesungguhnya Aku hendak menjadikan Khalifah dimuka bumi’. Mereka berkata , ‘Apakah Engkau hendak menjadikan dibumi itu siapa yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal Kami senantiasa bertasbih dengan memuji-Mu dan mensucikan-Mu’. Kemudia Tuhan berfirman ‘Sesungguhnya Akau mengetahui apa yang tidak kamu ketahui’. (QS. Al-Baqarah : 30).

Kata *Khalifah* ini pada mulanya memang berarti “*menggantikan*” dan “*melanjutkan*”,²³ tetapi sebenarnya merupakan ujian dan penghormatan kepada

²² *Ibid*, hlm. 54.

²³ Ahmad Warson Munawwir. *Kamus al-Munawir ; Bahasa Arab-Indonesia*. (Surabaya : Pustaka Progresif. 1997) hlm 361 – 362.

Adam, untuk menjaga keseimbangan bumi.²⁴ Prototype penciptaan manusia yang pertamakalinya tercipta melalui tangan Tuhan ini, merupakan upaya pemberian pengetahuan (*al-'ilm*) mengenai keadaan dan sifat-sifat yang kasat mata dan *intelligible*, pengetahuan mengenai Tuhan (*ma'rifah Allah*).²⁵ Hal inilah yang menjadikan kelebihan manusia dibanding dengan makhluk ciptaan Tuhan lainnya.

Manusia menjadi berbeda dengan makhluk lain di dunia ini, karena fungsi akal yang dimilikinya.²⁶ Bahkan manusia akan lebih 'Alim (mengerti maksud firman Tuhan) dengan Malaikat, karena akal yang dipunyainya. Apabila akal tidak dimanfaatkan dengan benar, justru akan menimbulkan kekacauan dan ketegangan antar manusia. Ketegangan dan kekacauan ini muncul, lantaran pikiran dan perasaan seseorang, ditunggangi oleh kepentingan yang selalu muncul dalam diri manusia.²⁷

Muhammad Baqir al-Sadr dalam bukunya *al-Sunan al-Tarikhiyah fi al-Qur'an*, sebagaimana yang dikutip oleh Quraish Shihab, mengemukakan bahwa kekhalifahan mempunyai tiga unsur yang saling berkaitan yaitu manusia sebagai

²⁴Bandingkan dengan penafsiran M. Quraishy Shihab mengenai ayat tersebut. Lihat M. Quraishy Shihab. *Tafsir al-Mishbah ; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, vol. 1 (Jakarta : Lentera Hati. 2000) hlm 140.

²⁵Wan Muhammad Nor Wan Daud. *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed M. Naquib al-Attas*, (trj). (Bandung : Mizan. 2003) hlm 94 – 95.

²⁶Ibn 'Arabi mengartikan hewan sebagai *hay*. Selain itu, manusia berbeda dengan hewan karena manusia dapat berbicara atau berbahasa (*nathiq*). Oleh karena itu, para filosof menyebut manusia ini sebagai *al-Hayawan al-Nathiq*, hewan yang berbicara atau hewan yang berakal (rasional). Lihat Mulyadi Kartanegara. *Paronama Filsafat Islam ; Sebuah Refleksi Autobiografis*. (Bandung : Mizan. 2002) hlm 50.

²⁷Sehingga wajar jika ada yang berpendapat bahwa seorang Atheis sejati dalam Islam itu adalah orang yang tidak mampu memaksimalkan potensi akal ini. Artinya, ia seorang yang rendah dengan akal yang terbatas. Sehingga derajatnya merosot ketitik hewan. Charles Le Gai Eaton, "Manusia" dalam Syed Hussein Nasr (ed) *Ensiklopedia Tematis Spritualitas Islam*, (trj), (Bandung : Mizan. 2002) catatan kaki no 8, hlm 584.

khalifah, alam raya dan hubungan antara manusia dengan alam dan segala isinya.²⁸ Artinya tanggung jawab manusia sebagai khalifah adalah upaya menegakkan hukum Allah di muka bumi ini dan upaya memberdayakan segenap potensi yang ada di alam ini yang mencakup manusia itu sendiri, hewan, tumbuh-tumbuhan²⁹ dan seluruh benda lainnya yang merupakan ciptaan Allah.

Hal inilah, yang mungkin menjadi kekhawatiran para Malaikat, ketika Allah akan menciptakan Adam untuk menjadi *Khalifah* di bumi, sebagaimana dikisahkan dalam Surah al-Baqarah ayat 30 tersebut. Akan tetapi pada ayat selanjutnya, ayat 31, Allah kemudian *meyakinkan* para Malaikat dengan memberikan beberapa pengetahuan kepada Adam, tentang nama-nama dan system penggunaannya. Adam kemudian diberi bekal akal untuk mampu berfikir dinamis dan professional dalam memanfaatkan akalnya. Dengan adanya bekal pengetahuan, yang tentunya di sertai dengan pemanfaatan potensi akal, Malaikat pada akhirnya menerima pengangkatan *Khalifah* tersebut. Sehingga ketika Allah meminta para Malaikat untuk bersujud kepada Adam, maka merekapun bersujud, kecuali Iblis yang kemudian oleh Allah digolongkan menjadi kelompok *al-Kafirun* (QS. Al-Baqarah ; 34).

²⁸ M. Quraish Shihab, *Membumikan al Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung : Mizan, 1998), hlm. 158.

²⁹ Penelitian Masaru Emoto menunjukkan bahwa air ternyata memberikan respon terhadap ucapan dan tingkah laku manusia yang ditujukan padanya. Hal ini membuktikan bahwa makhluk Allah lainnya yang kita anggap sebagai “benda mati” sebetulnya mempunyai kehidupan dalam kadarnya sendiri. Lihat Masaru Emoto, *The True Power of Water: Hikmah Air dalam Olahjiwa* ter. Azam Translator (Bandung: MQ Publishing, 2006), hlm. 59. Baca juga Agus Mustofa, *Dzikir Tauhid* (Surabaya: Padma Press, 2006), hlm. 99.

Penolakan Iblis untuk bersujud kepada Adam inilah, bentuk *pengingkaran* makhluk Allah pertama kali. Penolakan ini didasarkan pada alasan bahwa dia (iblis) lebih baik dari Adam. “*Aku lebih baik darinya. Engkau ciptakan aku dari api, sementara Adam Engkau ciptakan dari tanah*”. (QS. Al-A’raf ; 12). Begitu alasan Iblis tidak mau sujud kepada Adam.³⁰

Ada dua hal paling tidak, mengapa Allah kemudian mengelompokkan Iblis bersama-sama dengan orang-orang kafir. *Pertama*, Iblis telah merendahkan Adam secara asal penciptaan (*genetika* Adam) maupun secara fungsional. Ini adalah bentuk rasialisme, yaitu memandang rendah golongan satu dan kemudian mengunggulkan golongan yang lain.

Kedua, Iblis tidak bisa menghargai wawasan dan pandangan Adam tentang nama-nama yang diberikan Allah kepadanya. Penghargaan ini sangat penting untuk menciptakan kedinamisan wawasan dan pandangan seseorang terhadap dinamika atau perkembangan pengetahuan. Hal inilah yang menjadikan Iblis termasuk dalam kelompok *al-Kafirun*, orang yang menolak *fikrah* (pola fikir) Adam.

Jika diidentifikasi lebih jauh, proses dialog diatas menggambarkan bahwa bagaimana Malaikat yang menghormati (dengan sujud) kepada Adam adalah termasuk golongan yang bukan *al-Kafirun*. Sementara Iblis dengan

³⁰Menurut Nurcholis Madjid, secara “dramatis” rangkaian kategori perbuatan dosa yang dilakukan oleh Makhluk Tuhan adalah ; *Pertama*, kesombongan Iblis, *superiority complex*, yaitu ketika Iblis tidak mau sujud kepada Adam tersebut. *Kedua*, keserakahan Adam dan Hawa ketika memakan buah *Khuldi* sehingga diusir dari surga. *Ketiga*, pembunuhan yang dilakukan oleh Qabil atas Habil, karena iri hati dan *cemburu*. Lihat Nurcholis Madjid. *Perjalanan Religijs Umrah dan Haji* (Jakarta : Paramadina. 2000) hlm 12 – 13.

kesombongannya, telah merusak proses dialogis tersebut dengan dikeluarkannya ia dari *Majlis* (surga) oleh Allah.

Ibn ‘Arabi menggambarkan proses dialogis tersebut, yang berkenaan dengan pengukuhan Adam (manusia) sebagai *khalifah*, sebagai berikut ;

Para Malaikat tidak dapat menggenggam apa yang ditawarkan oleh tatanan ontologis dari Khalifah (yaitu manusia), dan mereka juga tidak bisa menjangkau kepribadian pada esensi yang dituntut oleh tingkatan ontologis Tuhan. Hal ini disebabkan oleh tidak seorangpun yang bisa mengenal Tuhan kecuali sesuai dengan apa yang disediakan oleh esensinya sendiri. Para Malaikat tidak memiliki kemampuan Adam yang mampu memahami segala sesuatu (sebab hanya manusia yang memanifestasikan nama “Allah”, yang mampu memahami keseluruhan nama yang lain). Para Malaikat, tidak dapat menjangkau nama-nama Allah yang hanya berkaitan dengan tingkatan pemahaman Adam yang menyeluruh. Memang para Malaikat tersebut, senantiasa memuji Allah dan mensucikan-Nya (sebagaimana firman Allah dalam surah al-Baqarah tersebut), tetapi mereka tidak mengetahui bahwa Allah memiliki nama-nama yang tidak bisa ditangkap oleh pengetahuan mereka. Dengan demikian, mereka tidak memuji Allah melalui nama-nama ini, dan tidak mensucikan Allah melalui cara yang sama seperti Adam.³¹

Sehingga, sebagai Khalifah ini, manusia diproyeksikan untuk mampu membangun dimensi vertikal ke arah horizontal.³² Secara vertikal, hanya manusia yang mampu mengetahui realitas yang dia sendiri menjadi salah satu manifestasi-Nya. Yaitu, manusia mampu bangkit melampaui egonya yang bersifat duniawi dan kontingen, melalui wahyu dan ilham, Allah berfirman kepada manusia, melalui do’a dan juga kesadaran yang merupakan bentuk komunikasi tanpa suara. Secara actual dan potensial, hal ini merupakan cerminan dari bentuk totalitas dan tidak

³¹Ibn ‘Arabi. *The Bezel of Wisdom*, (New York : Paulist Press. 1980), hlm 50 – 55.

³²Charles Le Gai Eaton. “Manusia” dalam Sayyed Hussein Nasr (ed), *Ensiklopedia Tematis Spritualitas Islam*, (Bandung : Mizan, 2002). hlm 482 – 484.

terpuaskan oleh sesuatupun selain kepada Yang Total. Ia merupakan keterpaduan tanpa unsur, karena ia merupakan cermin yang didalamnya terpantul nama dan sifat Allah yang dihadapan-Nya, ia berdiri tegak.

Sementara secara horizontal, manusia “diikat” oleh persetujuan yang telah diidentifikasi dalam al-Qur’an, kemudian dikenal dengan “hari” *Alastu* ; “*dan ingatlah ketika Tuhanmu mengeluarkan anak-anak Adam dari sulbi mereka, dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman) ‘bukankah Aku ini Tuhanmu?’ (alastu bi rabbikum). Mereka menjawab ‘benar, kami bersaksi (bahwa Engkau benar-benar Tuhan kami)’*”.³³ Disini ada prises perjanjian (dalam istilahnya Nurcholis Madjid “Perjanjian Primordial”) dan pengakuan yang dilakukan sebelum kesadaran manusia muncul. Implikasi yang muncul serupa adalah adanya ayat lain yang menyebutkan bahwa ; “*Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat ini kepada langit, bumi, dan gunung-gunung, maka semuanya enggan untuk memikul amanah itu dan mereka akan mengkhianatinya. Kemudian dipikulah amanat itu kepada manusia*”.³⁴ Rujukan kepada “gunung-gunung” itu diperjelas dengan ayat lain yaitu “*Kalau sekiranya Kami menurunkan al-Qur’an ini kepada sebuah gunung, pasti kamu akan melihatnya tunduk dan terpecah karena takut kepada Allah...*”.³⁵ Wahyu, pengetahuan, kekhalifahan, dan sentralitas (menghadap Tuhan) merupakan aspek-aspek kewajiban yang harus

³³QS. Al-A’raf ; 172.

³⁴QS. Al-Ahzab ; 72.

³⁵QS. Al-Hasyr ; 21.

dipikul oleh manusia. Sehingga siapa yang mampu melaksanakannya , dialah manusia sejati.

Oleh karena itu, bagi al-Attas tujuan utama bagi sebuah agama (*al-dîn*) adalah mengembalikan manusia kepada “perjanjian primordial”-nya dan keadaan ketika manusia (Adam) dijadikan sebagai *khalifah* (dalam bahasanya al-Attas adalah *the State of the Pre-Separation*), suatu keadaan yang didalamnya terdapat kesadaran akan jati diri dan nasib spritualnya melalui ilmu pengetahuan yang benar dan tingkah laku yang baik (*al-Akhlâqul al-Karîmah*).³⁶ Dengan demikian akan tercipta suasana dinamis, yang akan mengantarkan kita ke Surga, “*Nabi bersabda, Tahukah kalian apa yang paling banyak menyebabkan manusia masuk surga?, yaitu bertaqwa dan berbudi pekerti luhur* (HR. Ahmad).

Selain itu, konsekuensi logis dari pelimpahan “tugas” ke-*khalifahan* dan adanya perjanjian primordial ini, menuntut manusia untuk menjadi ‘*abd-Nya*.³⁷ Secara naratif, penggambaran dari peran ini adalah “*dan Aku tidak akan menciptakan Jin dan Manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku*”.³⁸ Kecendrungan untuk menjadi ‘*abd-Nya*, berarti manusia harus tunduk dan patuh secara total kepada setiap kehendak-Nya. Manusia harus dengan pasti secara total

³⁶Wan Mohammad Nor Wan Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed M. Naquib al-Attas*, trj. Iskandar Arnel, dkk (Bandung : Mizan , 2003), hlm 96.

³⁷SH. Nasr. *Menjelajah Dunia Modern ; Bimbingan untuk Kaum Muda Muslim*. (Bandung : Mizan. 1993) hlm 40.

³⁸QS. Al-Dzariat : 56.

vis a vis kepada kehenda Allah, melaksanakan kehendak dan perintah Allah sesuai dengan hukum alam.³⁹

Ketika manusia mampu menjadi ‘*abd*-Nya, sehingga menjadi cermin Tuhan di alam semesta ini, maka ia berposisi sebagai *microcosmos* atau *jagad cilik*, dimana hanya manusia yang sanggup menerima ‘*arsy* Tuhan, sementara yang lain tidak.⁴⁰ Dengan demikian, secara potensial manusia mampu merefleksikan atau memantulkan seluruh sifat Ilahi.⁴¹ Karena secara spritual, manusia mempunyai kelebihan lebih dari pada makhluk lain.⁴²

Sebagai cermin Tuhan, mayoritas umat manusia barulah cermin kasar, yang masih secara rutin dibersihkan dan digosok, sehingga mencapai puncak kehalusan yang sempurna. Barulah ia akan memantulkan secara sempurna sifat-sifat Ilahi didalamnya. Inilah tingkat kehalusan jiwa yang dapat dicapai oleh manusia paripurna, *al-insân al-Kamîl*. Posisi ini dapat kita capai ketikamampu menghilangkan debu-debu egoisme, yang merupakan kotoran yang menempel pada cermin hati (*qalb*) manusia, sehingga dapat merintangi terpantulnya dengan baik sifat-sifat Ilahi tersebut. Oleh sebab itu, Ibn ‘Arabi mengartikan *qalb* ini sebagai sesuatu yang selalu bergerak atau berubah secara konstan. *Taqallub*-nya

³⁹Oleh Omar Muhamad al-Taumi al-Syaibani, konsepsi ‘*abd*’ ini diartikan sebagai bentuk perwujudan manusia yang secara kodrati memiliki naluri keagamaan atau kecenderungan menjadi insan beragama. Lihat Omar Muhamad al-Taumi al-Syaibani, *Falsafah Pendidikan Islam*, (trj), (Jakarta : Bulan Bintang, 1979) hlm 56.

⁴⁰Komaruddin Hidayat, “Manusia dan Proses Penyempurnaan Diri” dalam Budhy Munawar Rahman (ed). *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. (Jakarta : Paramadina, 1995) hlm 192.

⁴¹Lihat Mulyadi Kartanegara. *Panorama Filsafat Islam*, hlm 53.

⁴²*Ibid.*

hati seorang Insan Kamil, adlah seiring dengan *tajalli*-nya Tuhan pada diri Insan Kamil.

Dengan demikian, ketika manusia berbuat atau bertindak tidak lagi didasarkan pada nafsunya, tetapi semata-mata perintah Allah, maka pada hakikatnya yang bertindak bukanlah dirinya, melainkan Allah sendiri. Inilah barangkali yang menjadi alasan kaum sufi, ketika memahami firman Allah “*Dan bukanlah engkau yang melempar, melainkan Allahlah yang melempar*”.⁴³ Begitu juga al-Hallaj, saat mengatakan “*ana al-Haqq*”, karena dirinya telah terhapus dan tergantikan dengan Diri Tuhan.

Bagaimanapun manusia diciptakan dalam keadaan tidak sekali jadi. Ia dilahirkan dalam keadaan *belum selesai*. Karena itu, disamping pertumbuhan badani yang berlangsung secara alamiah, ia sendiri membangun dan mengembangkan pribadinya sesuai dengan titah kejadiannya (*Ālastu bi Rabbikum*). Al-Qur’an sendiri memberikan isyarat yang jelas, bahwa perlunya proses penyempurnaan diri pribadi ini, “*Demi sukma dan penyempurnaannya*”.⁴⁴ Proses penyempurnaan diri (*taswîja al-nafs*) adalah proses dimana manusia berusaha mengadakan perubahan dan peningkatan dirinya. Proses ini berlangsung secara manusiawi. Artinya, bahwa proses tersebut tergantung pada faktor manusia itu sendiri sebagai makhluk yang memiliki kesadaran dan tanggung jawab. Misalnya sebagaimana firman Allah dalam Qur’an, yaitu “*Sesungguhnya Allah*

⁴³QS. Al-Anfâl : 17.

⁴⁴QS. Al-Syâms : 7.

tidak akan mengubah (nikmat yang dilimpahkan-Nya) kepada suatu kaum, jika tiada mereka mengubah keadaannya sendiri”.⁴⁵

Peletakan tanggung jawab dalam proses penyempurnaan ini, dilimpahkan pada kemampuannya untuk menentukan pilihan hidupnya, sebagaimana dinyatakan oleh Qur'an “(Allah) mengilhami (sukma) kejahatan dan kebaikan”.⁴⁶ Sehingga dalam proses penyempurnaan diri itu, manusia berdiri sebagai subyek yang sadar dan bebas menentukan pilihan, apakah ia akan memilih *fujûr*, yang berarti menurut Muhammad Ali sebagai “jalan kejahatan”, sementara menurut Muhammad Abduh sebagai “hal-hal yang mendatangkan kerugian dan kejahatan” atau memilih *taqwa*, yang berarti “jalan kebaikan”, yaitu hal-hal yang menyebabkan manusia terpelihara dari akibat buruk”.

Jadi proses penyempurnaan diri yang terus menerus dan tidak mengenal titik akhir ini, harus menjadi entitas penting bagi tujuan pendidikan Islam. Karena “Hidup adalah satu dan terus menerus. Manusia senantiasa bergerak maju untuk selalu (bisa) menerima cahaya-cahaya baru dari realitas yang tidak terbatas, yang setiap saat muncul sebagai bentuk kemegahan yang baru”.⁴⁷ Dan manusia, lanjut Iqbal, sebagai “penerima cahaya ketuhanan, bukanlah hanya sekedar penerima pasif. Setiap perbuatan ego merdeka, melahirkan suatu situasi baru, dan dengan

⁴⁵QS. Al-Ra'd : 11.

⁴⁶QS. Syâms ; 8.

⁴⁷Muhammad Iqbal. *Membangun Kembali Pikiran Agama dalam Islam* (trj), (Jakarta : Tinta Mas. 1982) hlm 72 – 73.

demikian kemungkinan lebih jauh dari kerja kreatif”.⁴⁸ Dari cara kerja kreatif inilah, manusia secara terus menerus mengembangkan kepribadian dirinya, memperjelas kehadirannya, dan memberi bentuk serta isi pada keberadaannya, sebagai makhluk yang diciptakan dalam keadaan *akhsân al-taqwîn*.

2. Potensi Dasar Manusia dan Kaitannya dengan Pendidikan Islam

IslamManusia merupakan makhluk Allah yang paling mulia dan sempurna (melebihi malaikat) apabila dapat memerankan tugas *kekhalifahannya*. Namun jika manusia tidak dapat bertanggungjawab sebagai khalifatullah dengan baik dan benar, maka kedudukan manusia lebih rendah dari binatang.

Oleh karena itu, agar dapat menjalankan fungsi kekhalifahannya di muka bumi, manusia dikaruniai beberapa kekuatan yang dapat menimbulkan kreativitas untuk menata alam melalui ilmu pengetahuan dan teknologi yang dimilikinya. Untuk itu, Tuhan menganugerahkan kepada manusia potensi-potensi⁴⁹ (*fithrah*)⁵⁰ yang dapat dikembangkan melalui proses pendidikan.

Ada beberapa pendapat yang membahas tentang potensi-potensi yang dimiliki oleh manusia, di antaranya adalah sebagai berikut.

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ Yang dimaksud dengan potensi dasar manusia adalah benih-benih yang dimiliki oleh manusia sejak lahir, bahkan sejak dalam kandungan ibunya. Lihat, Mas'ud Khasan Abdul Qahar et. al, *Kamus Istilah Pengetahuan Populer* (Gresik: Bintang Pelajar, TT), hlm. 197.

⁵⁰ Kata “*fithrah*” berarti bersih, suci, dan asli, bukan berarti kosong, tetapi membawa daya-daya yang proses perkembangannya tergantung pada usaha-usaha manusia. Berbeda dengan teori tabularasa yang diprakarsai oleh John Locke yang mengatakan bahwa anak dilahirkan dalam keadaan putih bersih bagaikan kertas kosong, dan selanjutnya terserah orangtua, sekolah, dan masyarakat, ke arah mana kepribadian anak akan dibentuk dan dikembangkan. Lihat Imam Barnadib, *Filsafat Pendidikan* (Yogyakarta: Andi Offset, 1996), hlm. 87

Menurut Jalaluddin, ada tiga potensi yang dimiliki oleh manusia, yaitu potensi ruh, jasmani (fisik), dan rohaniah. *Pertama*, ruh; berisikan potensi manusia untuk bertauhid, yang merupakan kecenderungan untuk mengabdikan diri kepada Sang Pencipta. *Kedua*, jasmani; mencakup konstitusi biokimia yang secara materi teramu dalam tubuh. *Ketiga*, rohani; berupa konstitusi non-materi yang terintegrasi dalam jiwa, termasuk ke dalam naluri penginderaan, intuisi, bakat, kepribadian, intelek, perasaan, akal, dan unsur jiwa yang lainnya.⁵¹

Imam al-Ghazali, manusia mempunyai empat kekuatan (potensi), yaitu; *pertama*, qalb;⁵² merupakan suatu unsur yang halus, berasal dari alam ketuhanan, berfungsi untuk merasa, mengetahui, mengenal, diberi beban, disiksa, dicaci, dan sebagainya yang pada hakikatnya tidak bisa diketahui; *kedua*, ruh;⁵³ yaitu sesuatu yang halus yang berfungsi untuk mengetahui tentang sesuatu dan merasa, ruh juga memiliki kekuatan yang pada hakikatnya tidak bisa diketahui; *ketiga*, nafs;⁵⁴ yaitu

⁵¹ Jalaluddin, "Sisi Pendidikan Islam, Konsep Peningkatan Sumber Daya Insani", dalam *Makalah*, 6 Mei, 1993, hal. 5.

⁵² Kata "Qalbun" berasal dari kata "Qalaba", yang berarti membalik, hal ini menunjukkan kepada kita bahwa hati kita sering berbolak balik dan tidak konsisten. Dalam al-Qur'an ada beberapa ayat yang menggunakan kata "qalb", di antaranya Q.S. Qaf : 37, Q.S. al-Hadid : 27, Q.S. Ali Imran : 27. Lihat M. Qurashihab, *Wawasan al-Qur'an (tafsir Maudlu'I atas pelbagai Persoalan Umat* (Bandung, Mizan, 1996), hlm. 277.

⁵³ Kata "ruh" dalam al-Qur'an disebutkan sebanyak 24 kali dan mengandung beberapa arti di antaranya; pembawa wahyu/malaikat Jibril (Q.S. al-Syu'ara : 192-195), rahasia Tuhan yang bisa menjadikan manusia sesuatu yang hidup (Q.S. al-Hijr : 29), rahasia Tuhan yang diberikan kepada wanita pilihan/Maryam (Q.S. al-Tahrim : 12). Aisyah Bintussyati, *Maqal fi al-Islam; Dirasah Qur'aniyah*, 1966, alih bahasa, M. Adib al-Arief dengan judul, *Manusia Sensitivitas Hermeneutika al-Qur'an* (Yogyakarta: LKPSM, 1997), hlm. 178-179.

⁵⁴ Dalam al-Qur'an kata "nafsun" juga mengandung beberapa makna di antaranya; sebagai totalitas manusia (Q.S. al-Maidah : 32), sebagai wadah yang terdapat dalam diri manusia yang menampung gagasan dan kemauan dan menghasilkan tingkah laku (Q.S. al-Ra'd : 11), potensi baik dan buruk (Q.S. al-Syams : 7). Aisyah Bintussyati, *Ibid.*, hlm. 180.

kekutan yang menghimpun sifat-sifat tercela pada manusia; *keempat*, *aql*;⁵⁵ yaitu pengetahuan tentang hakikat segala keadaan, maka akal ibarat sifat-sifat ilmu yang tempatnya di hati.⁵⁶

Jalaluddin dan Usman Said, secara garis besar manusia memiliki empat potensi dasar, yaitu *pertama*, *hidayah al-ghariziyyah* (naluri), yaitu kecenderungan manusia untuk memenuhi kebutuhan biologisnya, seperti, makan, minum, seks, dan lain-lain, dalam hal ini antara manusia dengan binatang sama; *kedua*, *hidayah al-hisiyyah* (inderawi), yaitu kesempurnaan manusia sebagai makhluk Allah SWT (*ahsan at-taqwim*); *ketiga*, *hidayah al-aqliyyah*, yaitu bahwa manusia merupakan makhluk yang dapat dididik dan mendidik (*animal educandum*); dan *keempat*, *hidayah diniyyah*, yaitu bahwa manusia merupakan makhluk yang mempunyai potensi dasar untuk beriman dan bertaqwa kepada Allah SWT.⁵⁷

Apabila dikaitkan dengan konteks pengembangannya, potensi ruh diarahkan kepada *Ibadan mahdhah* (khusus) secara rutin dan kontinu. Oleh karena dengan melalui program ini diharapkan tercipta tingkah laku lahiriah-batiniah sebagai suatu pola hidup makhluk yang bertuhan. Potensi jasmaniah diprogramkan lebih dini agar manusia makan dan minum dari yang manfaat, baik dan benar (*halalan*

⁵⁵ Kata “aql” berasal dari kata “aqala” berarti mengikat dan menahan sehingga orang yang ‘aqil pada jaman jahiliyah diartikan sebagai orang yang mampu menahan amarahnya, serta dapat mengambil keputusan yang bijaksana dalam mengatasi permasalahan yang dihadapi. Lebih lanjut lihat, Harun Nasution, *Aqal dan Wahyu dalam Islam* (Jakarta: UI Press, 1986, hal. 6.

⁵⁶ Imam al-Ghazali, *Ihya’ Ulum al-Din* (Semarang: Thaha Putra, TT), hal. 61.

⁵⁷ Jalaluddin dan Usman Said, *Filsafat Pendidikan Islam (Konsep dan Perkembangan Pemikirannya)* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), hlm. 109.

thayyiban). Hal ini dianggap penting karena benih (*nuthfah*) berasal dari makanan dan minuman, yang pada akhirnya akan menjadi bahan baku pengembangan sumberdaya insani.

Potensi rohaniah, seperti naluri mempertahankan diri dan naluri untuk berkembang biak harus disalurkan dengan jalan yang diridloi Allah SWT. Sementara itu, dengan potensi *fithrah* dan *gharizah* menuntut manusia untuk senantiasa belajar dari lingkungannya. Salah satu aspek potensial dari fitrah adalah kemampuan berpikir manusia, di mana rasio menjadi pusat perkembangannya. Adapun potensi akal merupakan ciri khas manusia sebagai makhluk yang memiliki kemampuan untuk memilih (baik dan buruk) dan manusia berpotensi untuk menentukan jalan hidupnya.

Dari uraian di atas, maka jelaslah bahwa Allah telah menganugerahkan beberapa potensi kepada manusia yang dapat dikembangkan dengan seoptimal mungkin dalam rangka melaksanakan tugas kekhalifahannya di dunia.

Dari potensi-potensi dasar tersebut, menunjukkan pada kita akan pentingnya pendidikan untuk mengembangkan dan mengolah sampai di mana titik optimal itu dapat capai. Apalagi kita saksikan kondisi manusia pada waktu dilahirkan di dunia ini, mereka dalam keadaan yang sangat lemah,⁵⁸ yang secara tidak langsung membutuhkan pertolongan dari kedua orangtuanya. Tanpa adanya pertolongan dan bimbingan kedua orangtuanya, maka bayi yang lahir dengan bentuk tubuh

⁵⁸ Hal ini sebagaimana firman Allah dalam surat al-Nahl ayat 78 yang artinya; dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu, dalam keadaan tidak mengetahui sesuatu apapun, Dia memberi kamu pendengaran, penglihatan, dan hati agar kamu semua bersyukur.

yang sempurna itu akan mengalami pertumbuhan secara tidak sempurna. Sebagaimana dialami oleh Mr. Singh, ketika menemukan dua orang anak manusia dalam sarang serigala. Kedua anak tersebut diasuh dan dibesarkan oleh serigala sehingga segala gerak gerik, kemampuan, dan tingkah lakunya sangat menyerupai serigala. Demikian halnya anak yang diasuh oleh monyet, maka ia juga akan menyerupai monyet.⁵⁹

Dengan demikian, pendidikan merupakan faktor yang sangat menentukan kepribadian anak, potensi jasmaniah dan rohaniah tidak secara otomatis tumbuh dan berkembang dengan sendirinya, tetapi membutuhkan adanya bimbingan, arahan, dan pendidikan. Oleh karena itu, penulis sependapat dengan ungkapan yang dilontarkan oleh Emmanuel Kant “manusia bisa menjadi manusia karena pendidikan”.⁶⁰

B. Implikasi Konsep *Insan al-Kamil* Iqbal terhadap Pendidikan Islam

Menurut Iqbal, secara terpisah, makna dari kata pendidikan itu dipandang sebagai suatu keseluruhan daya budaya yang mempengaruhi kehidupan perorangan maupun kelompok masyarakat.⁶¹ Sedangkan makna kata Islam bagi Iqbal, adalah agama yang perlu dan wajib mendapat tempat yang paling utama dalam pendidikan.⁶²

⁵⁹ Proyek Pembinaan Sarana dan Prasarana P TA/ IAIN, *Filsafat Pendidikan Islami* (Jakarta: TP, 1983), hal. 92.

⁶⁰ *Ibid.*, hal. 93.

⁶¹ K.G. Saiyidain, *Percikan Filsafat Iqbal Mengenai Pendidikan*, Alih Bahasa : M.I. Soelaeman, (Bandung : CV. Diponegoro, 1986), h. 20.

⁶² *Ibid.*

Tentunya pengertian ini masih dalam batasan ranah pendidikan Islam, jadi sah-sah saja jikalau Iqbal punya pendapat tentang makna Islam tersebut.

Jadi menurut Iqbal, pendidikan itu tidaklah lengkap tanpa agama. Dikarenakan pendidikan sendiri hanya mampu menangkap tanggapan sesaat dari realitas yang ada, sedang agama mampu memahami realitas yang ada secara penuh menyeluruh. Inilah pandangan hidup *ala* Iqbal. Dan pandangan hidup seperti ini sebenarnya adalah pancaran pandangan yang dijiwai keagamaan yang meresapi seluruh kehidupan. Oleh karena itu pendidikan pun hendaknya harus disinari serta dijiwai pula oleh semangat keagamaan secara mendalam.

Sebelumnya, perlu dipahami terlebih dahulu apa yang dimaksud dengan pendidikan Islam. Pendidikan Islam disini bukanlah sebatas gambaran tentang pendidikan-pendidikan seperti di madrasah atau sekolah, yang hanya dipandang sebagai proses belajar mengajar saja, bukan dalam arti pendidikan Islam yang sesempit itu. Melainkan Pendidikan Islam dalam arti sesungguhnya, yakni sebagai suatu keseluruhan daya budaya yang mampu mempengaruhi kehidupan perorangan maupun kelompok masyarakat, dengan metode dan asas-asas Islami, berlandaskan semangat *Rabbani*.

Berdasarkan itu, tidak akan pernah terwujud dengan baik suatu konsep pendidikan Islam seperti apapun jika tidak ada figur-figur insan terbaik di sekitar manusia. Atau dalam bahasa Iqbal, hanyalah keberadaan insan-insan yang mau bekerja keras untuk menggapai derajat kesempurnaanlah (*Insan Kamil*) yang akan

mampu mengawal serta membumikan konsep-konsep pendidikan Islam yang dibutuhkan dewasa ini.

Maka untuk mencapai dan menggapai itu semua, K.G. Saiyidain dalam bukunya yang berjudul '*Iqbal's Educational Philosophy*' telah merumuskan pemikiran-pemikiran Muhammad Iqbal tentang prinsip-prinsip dasar yang harus dimiliki insan agar mampu mencapai derajat kesempurnaan, sehingga mampu mengawal jalannya proses pendidikan Islam dalam kehidupan. Prinsip-prinsip dasar tersebut setelah di edit oleh penulis, antara lain:

1. Individualitas

a. Konsep individualitas

Menurut pandangan Iqbal, *Khudi* (kedirian atau individualitas) merupakan suatu kesatuan yang riil, yang nyata, mantap dan tandas. *Khudi* merupakan pusat dan landasan dari keseluruhan organisasi kehidupan insan.⁶³

Simaklah untaian puisi Iqbal, dalam *Asrar-i Khudi*, berikut ini :

*Oh! Sekiranya terkilas secercah puisi di lubuk hatimu,
Goreskan dahulu pada batu ujian hidup!
'Lah lama kau tergolek di ranjang berselaput sutera.
Dan kini biasakanlah dirimu pada tilam katun kasar!
Godoglah dirimu di lautan pasir panas membara,
Lalu menceburlah ke dalam pancaran Zamzam!
Berapa lama lagikah kau terus menyenandung lagu sendu
ba' burung hantu?
Barapa lama lagikah kau tetap menganyam sangkar halus di
taman sejuk?
Oh, insan, petikan senarmu akan menggugah gembira Burung
Phoenix.
Bangunlah pengkalanmu di puncak gunung nan menjulang tinggi*

⁶³ Saiyidain, *Percikan Filsafat...*, h. 24.

*Dan kau akan siap tempur dalam perjuangan hidup,
Dan badan dan jiwamu akan terbakar dalam gelora hidup!*⁶⁴

Dari puisi tersebut, dapat dilihat betapa puisi Iqbal diatas sarat dijiwai oleh citra perwujudan diri. Baginya, memupuk individualitas merupakan tujuan terpenting dan tertinggi dari segalanya. Disinilah peran akal dan intuisi amatlah penting. Jadi, untuk menggapai derajat *Insan Kamil* itu, langkah pertama yang harus dilakukan adalah dengan menyempurnakan konsep diri, ego atau individualitas dengan benar dan baik. Caranya adalah dengan selalu menyadari akan realitas diri, selalu mencari tantangan dan pengalaman baru, sehingga mampu memberikan efek pembelajaran secara positif dan nyata bagi diri atau individu tersebut.

b. Pertumbuhan Individualitas

Bagi iqbal, individualitas ataupun diri (*self*) bukanlah sesuatu ‘datum’, bukan sesuatu hal, melainkan lebih merupakan suatu hasil yang dicapai melalui jerih payah dan perjuangan yang tekun dan tahan terhadap berbagai bentuk kekuatan yang bermunculan dari lingkungan luar, maupun terhadap berbagai bentuk kecenderungan penghancuran diri yang tersembunyi di balik diri insan itu sendiri.⁶⁵

Iqbal mengatakan bahwa : “*Kehidupan ego merupakan semacam tegangan yang timbul karena adanya desakan dari ego yang merembes*

⁶⁴ *Ibid*, 30-31.

⁶⁵ *Ibid.*, hlm. 33.

*mempengaruhi lingkungan serta desakan dari lingkungan yang merembes mempengaruhi ego”.*⁶⁶

Hubungan yang erat dan berlangsung antara kedua belah pihak di atas, sangat perlu dipertahankan dan dimanfaatkan dalam lingkup pendidikan, khususnya pendidikan Islam. Melalui saling memberi dan saling menerima, saling mempengaruhi antara individu dan lingkungannya yang beraneka ragam itu lewat mengadakan hubungan yang intensif dan bermanfaat dengan kenyataan di sekitarnya sebanyak mungkin. Maka secara otomatis individu dapat memperoleh dan meningkatkan kekayaan batin serta keberadaan insaninya.

Hal ini erat kaitannya dengan keberadaan individu dengan masyarakat. Karena hakikat dari hubungan individu dengan lingkungannya adalah pertautan kehidupan individu tersebut dengan kebudayaan masyarakat yang merupakan ruang hidupnya, ruang geraknya, serta tempat individu tersebut menyatakan keberadaannya. Tanpa lingkungan kebudayaannya, individu itu lemah dan tak berdaya, kekuatannya habis tersia-sia dan tujuan hidupnya sempit, tak tentu arah serta buram mengaburkan.

Sebaliknya bila individu turut serta secara aktif dalam kehidupan masyarakatnya yang dinamis, padanya akan muncul suatu kesadaran akan kekuatannya, kesadaran akan tujuan hidupnya yang besar, yang memperluas

⁶⁶ *Ibid.*

dan memperdalam ruang lingkup serta mempertegas diri dari individu yang bersangkutan.

Dengan indah dan jelas, Iqbal mengupas konsepnya tentang pertautan timbal balik antara individu dengan masyarakat. Seperti dalam untaian syairnya berikut ini:

*Individu mengukuhkan dirinya dalam masyarakat
Masyarakat tersusun dari dan melalui satuan individu.
Pabila individu terjun dalam kancah masyarakat,
Ia laksana setitik air yang berjuang tuk mengembang
meluas melaut samudera,
Dan masyarakat mengilhaminya dengan hasrat mewujudkan diri,
Dan turut mengukuhkan penilaian tentang dirinya.
Individu itu akan sebahasa dengan sesamanya,
Dan bersama-sama melacak lagi lorong-lorong
yang telah dilalui leluhurnya.
Siapa tak sempat mencicipi 'Air Zam-Zam' masyarakatnya,
Laksana menghentikan gelora irama kecapi,
sehingga mati mengabu membeku.
Jadilah ia lupa diri, dan acuh pada tujuan hidupnya sendiri.
Kekuatannya kan terkulai layu tak berdaya!
Padahal masyarakat menempanya dengan disiplin diri,
Mengubah geraknya laksana gemuruh taufan menderu.⁶⁷*

Setelah menjelaskan betapa individu itu menggali kekuatan dan tujuan hidupnya serta memperoleh warna dan karakteristiknya dari dan dalam masyarakat, Iqbal kemudian menandakan agar individu tersebut menjadikan dirinya:

*Bagaikan berlian tertancap kuat dalam untaian kalung,
Agar ia tetap tegak
Tidak terapung-apung dalam lautan bingung.⁶⁸*

⁶⁷ *Ibid.*, hlm. 73-74.

⁶⁸ *Ibid.*

Jadi seorang insan itu perlu memanfaatkan kondisi lingkungan di sekitarnya secara positif agar mampu membantu menumbuh kembangkan segenap potensi dalam dirinya. Dan hal itu memerlukan suatu gerakan inisiatif untuk selalu kreatif, sehingga tercipta simfoni peran seorang insan yang aktif, yang selalu mengadakan aksi dan reaksi yang bertujuan jelas terhadap lingkungannya. Jadi proses ini bukanlah suatu kejadian dimana individu hanya tinggal menyesuaikan diri (dalam arti mengikuti saja) secara pasif terhadap lingkungannya yang statis.

Bagi pertumbuhan dan perkembangan individu, lingkungan dan masyarakat merupakan sarana utama dalam menumbuh kembangkan kekayaan batin dan keberadaan insaninya. Sehingga dasar-dasar *Insan Kamil* akan dengan mudah terbawa dalam segenap nafas hidupnya. Sekiranya saja seorang insan tidak lagi menghayati dorongan batin untuk melanjutkan hidupnya, semangatnya akan membeku membatu, dan martabatnya akan menurun ke tahapan bendawi yang mati.⁶⁹

c. Keserasian Jasmani dan Rohani

Sebagaimana diketahui bersama bahwa perkembangan individu itu mengharuskan untuk memaksimalkan kekayaan batin dari eksistensinya. Jadi, tidak akan terlaksana proses perkembangan individu dengan baik jika tidak mampu menyelaraskan jasmani dan rohaninya.

⁶⁹ *Ibid.*, hlm. 34-35.

Bagi para pendidik yang serius dalam meniti dunianya, maka akan muncul permasalahan prinsip menyangkut penyelarasan jasmani dan rohani ini,⁷⁰ yaitu apakah sesungguhnya makna realita bagi kehidupan insan? Dan Sekiranya keduanya harus diperhitungkan, apakah ia harus lebih menitik beratkan perhatiannya kepada nilai spiritual atau kepada kebutuhan dan tuntutan kehidupan material?

Dalam menghadapi persoalan ini, Iqbal dengan tegas menjelaskan:

“Evolusi kehidupan menunjukkan, bahwa walaupun pada mulanya kehidupan ruhani banyak ditentukan oleh fisik, namun dalam perkembangan selanjutnya kehidupan ruhanilah yang justru cenderung mengatasi kehidupan fisik. Pada akhirnya ia bahkan sampai kepada tahapan kemampuan untuk membebaskan diri sepenuhnya dari padanya. Menurut versi Al Qur’an, realita pada akhirnya bersifat ruhani, dan kehidupannya berlangsung dalam kegiatan-kegiatan yang sementara (temporal). Sedangkan ruhani menampilkan diri dalam kehidupan alami, material, maupun duniawi. Oleh karena itu segala yang bersifat bendawi pada akhirnya bertopang pada akar ruhani pula. Salah satu dari sumbangan alam pikiran yang sangat berharga yang akarnya dapat dicarikan pada ajaran Islam (bahkan pada semua agama) ialah kritiknya terhadap alam pikiran materialistis dan naturalistis. Kritik tersebut membentangkan bahwa materi saja tidak mungkin memiliki substansi apabila tidak berakar pada dunia ruhani (spiritual). Tidak ada yang disebut ‘dunia profan (tidak bersumber pada Tuhan) itu. Apa yang kita alami sebagai materi merupakan ruang lingkup bagi perealisasi diri Ruh. Atau dengan ungkapan Nabi saw.: ‘Seluruh bumi ini adalah suatu masjid’.”⁷¹

Demikianlah latar belakang pandangan Iqbal mengenai penyelarasan jasmani dan ruhani yang merupakan tujuan pendidikan. Oleh karena itu, Iqbal mengharapkan pendidikan hendaknya diarahkan kepada penundukan ruhani

⁷⁰ *Ibid.*, hlm. 65.

⁷¹ *Ibid.*

terhadap jasmani untuk meraih seluruh dunia, walau dengan mengurbankan jiwa sekalipun.

Intinya, untuk dapat menyelaraskan dua dunia ini, yaitu jasmani dan ruhani, diperlukan adanya keaktifan intelektual dan kreatifitas ruhani. Sehingga akan tercipta kader insan yang punya kepercayaan diri tinggi dan harga diri yang mantap. Tetapi jika seorang insan tidak memiliki dua ciri utama tersebut, maka yang muncul adalah insan yang bermentalkan pengemis, yang sama saja dengan menghancurkan dua dunia tersebut secara telak

2. Pendidikan Watak

Dalam ranah pendidikan, khususnya pendidikan Islam, perlu mengetahui terlebih dahulu tipe manusia seperti apakah yang hendak ditangani. Sebab pada akhirnya setiap tata nilai suatu teori pendidikan tergantung dari kualitas dan watak manusia ideal yang digariskannya.

Pertama, watak dasar yang harus dimiliki manusia yang bercita-cita mencapai derajat *insan kamil* adalah menanamkan cara hidup yang penuh usaha dan perjuangan, bukan suatu cara hidup yang menarik diri dan mengkerdikan diri, bukan pula suatu corak kehidupan yang dihiasi kemalasan dan memandang segala serba ringan dan enteng. Sebab menurut Iqbal, “Satu jam penuh kejayaan adalah sebanding dengan sepanjang hayat tanpa usaha”.⁷²

Dalam membantu memahami watak dasar yang pertama ini, simaklah untaian puisi indah dari Iqbal berikut :

⁷² *Ibid*, hlm. 119

*Bila anda ingin melewati dunia sementara ini,
 Bila anda ingin beralih dari ketiadaan kepada keberadaan,
 Bertahanlah!
 Jangan mudah anda melenyap
 seperti kilatan cahaya sekejap!
 Pupuk keberanian bersusah payah
 agar berhasil meraih lumbung penuh melimpah!
 Bila anda miliki sinar mentari,
 Beranilah menjelajah langit lazuardi!
 Bila anda mempunyai hati yang berani menantang panah,
 Hiduplah perkasa,
 Dan matilah di dunia ini laksana rajawali!
 Terapkanlah dalam kehidupan makna yang dalam
 dari ajaran, ibadat dan keimanan.
 Hidup sekejap laksana singa
 Sebanding seratus tahun kehidupan tikus!⁷³*

Kedua, orang yang baik hendaknya belajar menerapkan intelegensinya secara meningkat terus dalam rangka proses penjelajahan dan pengendalian daya dan kekuatan alam, sambil mengembangkan dan menambah pengetahuan dan kekuatannya sendiri. Tanpa pengembangan intelengensinya secara optimal, ia akan tetap menjadi permainan berbagai kekuatan di lingkungan sekitarnya, dan oleh karena itu kegiatannya akan sangat terbatas sekali dan tidak akan mampu menunjukkan sifat dan sikap yang konsekuen.

Dalam hal ini, patutlah kita simak baik-baik puisi Iqbal berikut :

*Intelek memerintah segala makhluk yang terbuat dari cahaya maupun
 dari tanah liat
 Dan tiada yang tak terjangkau Karunia Ilahi ini.
 Seluruh jagat tunduk merunduk
 Pada keagungannya yang abadi.
 Hanya hati yang berani menghadapi
 Setiap derap langkahnya yang tegap!¹⁵⁰*

⁷³ Ibid, hlm. 120

Baris terakhir dari puisi di atas menunjukkan kepada semangat yang hendaknya menjiwai pemanfaatan intelek sebagai alat dalam melayani segala kegiatan kita. Karena sejatinya Intelek memang memberikan kekuatan bagi kita dalam setiap perbuatan dan kesibukan sehari-hari.

Dari pembahasan diatas menunjukkan bahwa menurut Muhammad Iqbal, tujuan hidup semua manusia adalah mencapai derajat *Insan Kamil*, yaitu suatu kondisi dimana manusia sudah dalam tahap keseimbangan antara jasmani dan rohaninya. Sehingga terlihat dalam setiap gerak-gerik perilakunya yang cukup sempurna.

Umat Islam sampai hari ini masih amat tertinggal dari peradaban dan kondisi bangsa lain, selain sudah tergerogoti mental pengemis dan pembudak, juga dikarenakan dunia pendidikan Islamnya yang tidak mempunyai konsep yang pas untuk mengawal keberadaan umat Islam itu sendiri ke tingkat derajatnya sebagai umat yang mampu membawa rahmat bagi seluruh alam.

Maka, disinilah peran Iqbal berbicara. Ia menjelaskan segala keresahannya tentang kemunduran umat Islam. Sebab umat Islam yang pernah menguasai dunia, kini telah menjadi budak imperialis dan kapitalis. Para ilmuwan yang pernah terkemuka, berubah menjadi terbelakang dari segi intelektual dan terbodoh dari segi keilmuan. Dari segi moral dan kerohanian, kaum Muslim telah kehilangan segalanya.

Iqbal melihat bahwa perkembangan kaum Muslim menurun drastis serta kehilangan kemauan dan kekuatan untuk menghambat, apalagi menghentikannya.⁷⁴

Keadaan yang terbelakang itu, membuat Iqbal memberi kritik terhadap Amat Islam untuk segera memperbaharui sikap menjadi progresif. Kritik tersebut selain ditujukan dalam bidang filsafat, hukum, sufisme, juga masalah budaya yang di dalamnya terkait masalah pendidikan. Sebab “pendidikan itu dipandang sebagai satu keseluruhan daya budaya yang mempengaruhi kehidupan perorangan maupun kelompok masyarakat”.⁷⁵

Pemikirannya mengenai pendidikan memberikan sumbangan besar dalam pembaharuan lembaga pendidikan Islam dalam berbagai aspek. Menurut beliau, diperlukan adanya rekonstruksi besar-besaran dalam pemikiran Islam. Sehingga akan berdampak signifikan terhadap pendidikan Islam. Disini peran agama Islam itu sendiri amatlah urgen, yang mana sebagai suatu pesan bagi umat manusia.⁷⁶

Bagi Iqbal, agama lebih dari sekedar etika yang berfungsi membuat orang terkendali secara moral, tetapi harus mampu memanusiakan manusia, atau dengan kata lain “Agama justru mengintegrasikan kembali kekuatan-kekuatan pribadi seseorang”.⁷⁷ Menurut beliau pula, pendidikan itu bersifat dinamis dan kreatif, diarahkan untuk memupuk dan memberikan kesempatan gerak kepada semangat kreatif yang bersemayam dalam diri manusia serta mempersenjatainya dengan

⁷⁴ C. A. Qadir, *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam*, Terj. Hasan Bahari (Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 1991), hlm. 174

⁷⁵ K. G. Saiyidain, *Percikan...*, h. 21

⁷⁶ Lihat Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Agama Dalam Islam*, terj. Didik Komaidi, (Yogyakarta: Lazuardi, 2002), h. 13.

⁷⁷ K. G. Saiyidain, *Percikan...*, h. 170.

kemampuan untuk menguasai bidang seni, dan ilmu pengetahuan yang baru, kecerdasan dan kekuatan.

Itulah mengapa, di dalam setiap pemikiran-pemikirannya, Iqbal selalu bicara tentang kekuatan *Khudi* (Ego). Ego atau *Khudi* disini bukanlah bermakna keangkuhan dan kesombongan seorang manusia, melainkan merupakan konsep diri atau individu yang harus terus menerus di kembangkan sampai kepada tingkatannya yang tertinggi.

Kekuatan dari *Khudi* ini adalah kekuatan dari dewasanya keadaan diri seorang manusia yang telah lama berproses dalam kehidupannya. Bagi Iqbal, tujuan setiap manusia itu memang haruslah mengarah kepada konsep *Insan Kamil*. Dan tujuan ini tidak akan pernah dapat tercapai manakala konsep diri atau *Khudi* seorang manusia tidak mempunyai kekuatannya yang sesungguhnya. Kekuatan sebenarnya dari *Khudi* seorang manusia yang telah cukup berproses dalam kehidupannya, di gambarkan Iqbal mampu mengubah takdirnya sendiri.

Dalam masalah pendidikan Islam yang mengalami kemunduran saat ini, banyak dari cara-cara dalam mendidik anak yang kurang tepat. Dikarenakan system pendidikan Islam yang kebanyakan mengadopsi sistem pendidikan Barat yang sama sekali tidak tahu menahu tentang tujuan pendidikan yang sebenarnya. Pendidikan Barat tidak mengarah kepada tujuan menciptakan figur *Insan Kamil*, karena keberadaan mereka yang jelas-jelas membedakan permasalahan duniawi dengan agama, sehingga semangat mereka (Barat) hanyalah didasari semangat duniawi.

Padahal dalam pendidikan Islam sendiri, menurut Iqbal, itu tidak bisa terlepas dari keberadaan semangat agama Islamnya. Pendidikan Islam itu haruslah didasari

semangat keagamaan yang mumpuni, agar tercipta keselarasan jasmani dan rohani dalam diri setiap manusia. Atau dalam bahasa sekarang, Iqbal mengharapkan terjadinya proses pemaksimalan seorang insan dengan jalan menyelaraskan *IQ* (*Intellegence Quotient*), *EQ* (*Emotional Quotient*) dan *SQ* (*Spiritual Quotient*). Hal ini pun juga selaras dengan pendapat Ary Ginanjar Agustian dalam bukunya yang terkenal, “ESQ”.⁷⁸

Dari konsep Iqbal tersebut diatas, maka tolak ukur kualitas manusia (*Insan al-Kamil*), karena karakteristik tersebut diturunkan dari konfigurasi nilai-nilai yang dikemukakan al-Qur'an yang hadir bersama dengan kelahiran manusia ke dunia, dan menjadi sifat penentu dalam pembentukan kepribadian manusia, adalah kualitas iman, ilmu pengetahuan, kualitas amal saleh, dan kualitas sosial.

1. Kualitas Iman (Aqidah)

Keimanan merupakan kebutuhan hidup manusia, menjadi pegangan keyaninan dan motor penggerak untuk perilaku dan amal (aktivitas kerja) manusia. Iman sebagai syarat utama dalam mencapai kesempurnaan atau insan utama, dan merupakan langkah awal untuk menuju keshalihan dan mewujudkan perilaku, amal saleh dan pengorbanan manusia bagi pengabdian kepada Allah, karena iman juga sangat terkait dengan amal saleh.

Dalam keadaan beriman, manusia dapat memperlihatkan kualitas perilaku, kualitas amal salah, dan kualitas sosialnya yaitu ketulusan dalam kehidupan pribadi maupun kehidupan masyarakat luas. Manusia akan berperilaku, bekerja,

⁷⁸ Ary Ginanjar Agustian, *ESQ: Emotional Spiritual Quotient*, (Jakarta : Arga, 2005), hlm. 46.

dan bermasyarakat sesuai dengan fitrah kejadiannya yang condong kepada hanief. Manusia berkualitas akan berjuang melawan penindasan, tirani, dan tidak membiarkan kediktatoran atau tindakan sewenang-wenang. Karena imam memberikan pula kedamaian jiwa, kedamaian berperilaku, dan kedamaian beramal saleh.

Djamaludin Ancok, ketika membahas *kapital spritual*, mengatakan bahwa "semakin tinggi iman dan taqwa seseorang semakin tinggi pula kepitale Intelektual, kapital sosial, dan kapital lembut".⁷⁹

2. Kualitas Intelektual

Kualitas intelektual sudah menjadi potensi awal manusia, karena ketika manusia diciptakan, "Allah mengajarkan kepada Adam segala nama benda" [QS.al-Baqarah (2):31]. Untuk itu, manusia sejak lahir telah memiliki potensi intelektual, kemudian potensi intelektual ini dikembangkan. Kualitas intelektual merupakan perangkat yang sangat diperlukan untuk mengolah alam ini. Rasulullah bersabda "*barang siapa yang ingin memperoleh kebahagiaan dunia, dengan ilmu dan barang siapa yang ingin memperoleh kebahagiaan akhirat, dengan ilmu dan barang siapa yang ingin memperoleh kebahagiaan keduanya juga dengan ilmu*".

Dalam al-Qur'an surat Mujadalah ayat 11, Allah mengangkat derajat orang yang memiliki ilmu pengetahuan : "Allah mengangkat orang-orang yang beriman

⁷⁹ Djamaludin Ancok *Membangun Kompetensi Manusia Dalam Milenium Ke Tiga*, Psikologika, Jurnal Pemikiran dan Penelitian Psikologi, Fakultas Psikologi UII, Yogyakarta, 1998. hlm. 15

dari golonganmu semua dan juga orang-orang yang dikaruniai ilmu pengetahuan hingga beberapa derajat".

Kemudian dalam firman Allah QS. Zumar : 9, Allah memberi perbedaan orang yang berilmu pengetahuan dan orang yang tidak memiliki ilmu pengetahuan, sebagai berikut : *"Katakanlah : Adakah sama orang-orang yang berilmu pengetahuan dan orang-orang yang tidak berilmu pengetahuan"*.

Ilmu pengetahuan dibutuhkan manusia guna menopang kelangsungan peradabannya, karena manusia diamanatkan Allah untuk mengolah dan memberdayakan alam ini. Oleh karena itu, ilmu yang dimiliki manusia menghantarkan manusia ketingkat martabat yang lebih tinggi bila dibandingkan dengan makhluk ciptaan Allah yang lain. Al-Qur'an, memberikan derajat yang tinggi bagi manusia yang memiliki ilmu pengetahuan, dan memberikan perbedaan yang jelas antara manusia yang memiliki ilmu pengetahuan dan yang tidak memiliki ilmu pengetahuan.

Perbedaan antara manusia berilmu dan tidak berilmu dalam al-Qur'an, memberikan pelajaran bahwa "segala kejadian yang berlangsung, senantiasa dikembalikan kepada orang-orang yang berilmu pengetahuan (ahlinya), bahkan martabat mereka itu disusulkan setingkat kemudian sesudah martabat pada nabi dalam mangkasyafkan hukum Allah Ta'ala".⁸⁰

⁸⁰ Muhammad Jamaluddin Alqasimi Addimasyqi, *Mau'izhatul Mukminin min Ihya' 'Ulumuddin" Imam Alghazali"*, Al-Maktabah At-Tijjariyyah al-Kubro (tidak bertahun), Terjemahan Moh. Abdai Rathomy, (Bandung : Diponegoro, 1973), hlm. 15

Djamaludin Ancok mengatakan bahwa "kapital intelektual adalah perangkat yang diperlukan untuk menemukan peluang dan mengelola ancaman dalam kehidupan. Banyak pakar yang mengatakan bahwa kapital intelektual sangat besar peranannya di dalam menambah nilai suatu kegiatan".⁸¹ Untuk itu, Ilmu pengetahuan telah menjadikan manusia dengan berbagai keahlian (ahliha). Tiap keahlian menjadi unsur penyempurna dalam perakitan kehidupan sosial. Tiap aspek sosial yang tidak dikaji oleh bidang ilmunya yang sesuai akan menimbulkan usaha yang di luar kontrol nilai sosial, dan besar kemungkinan dapat mengakibatkan terjadinya ketidakharmonisan [kerusakan] di bumi. Oleh karena itu, menempatkan ahli dalam suatu bidang kehidupan tertentu menjadi jaminan keadilan bagi kehidupan kemanusiaan.⁸²

3. Kualitas Amal Saleh (*Akhlak*)

Amal saleh adalah pembentukan kualitas manusia, sebab tiap kerja yang dilakukan setiap saat merupakan ukiran kearah terbentuk kepribadian manusia. Amal saleh sebagai pengejawantahan iman, maka suatu pekerjaan yang dilakukan harus memiliki orientasi nilai. Ini berarti sistem keimanan teraktualisasi melalui kerja amal saleh, karena kerja semacam ini memiliki dimensi yang abadi. Al-Qur'an surat at-Tiin ayat 5-6, menyampaikan bahwa "manusia akan dikembalikan

⁸¹ Djamaludin Ancok, *op cit*, hlm. 12

⁸² Ahmad Muflih Saefuddin, *Kualitas Akademis Lulusan Tarbiyah*, Makalah : Seminar Nasional dan Sarasehan Mahasiswa Tarbiyah, Prospek Tarbiyah dan Tantangannya, Pada tanggal, 22-23 Januari 1992, Senat Mahasiswa Fakultas Tarbiyah, UII, Yogyakarta, 1992, hlm. 6

kekondisi yang paling rendah, kecuali manusia yang beriman dan mengerjakan amal salah".

Amal saleh merupakan perbuatan yang bernilai bagi manusia, dan itu pula yang akan dilihat dalam cermin hidupnya. Menurut Ahmad Muflih Saefuddin bahwa, "amal terwujud di kala mereka memiliki ilmu pengetahuan. Tanpa ilmu pengetahuan tidak terwujud perbuatan yang memiliki makna bagi kehidupan manusia. Amal tidak terwujud jika tidak ada sikap percaya dalam dirinya, karena keraguan tidak dapat mewujudkan perbuatan".⁸³

Oleh karena itu, amal perbuatan yang bermakna bagi kehidupan manusia, baru dapat terwujud apabila sebelumnya ada iman dan ilmu pengetahuan. Karena dengan beriman memberikan kelapangan terhadap penderitaan, memberikan kelapangan dalam beramal. Dengan demikian Iman dapat membentuk kekuatan dalam diri manusia untuk dapat mengubah penderitaan menjadi kebahagiaan, memberikan semangat kerja. Selain itu, amal saleh juga berkaitan dengan kualitas ilmu, karena dengan berilmu manusia memiliki orientasi kesanggupan melakukan perbaikan dan melakukan sesuatu perbuatan amal untuk kepentingan dan kemaslahatan manusia.

⁸³ *Ibid*, hlm. 7

4. Kualitas Sosial

Manusia sebagai makhluk sosial berfungsi terhadap masyarakatnya, artinya memiliki kemampuan untuk melakukan hubungan dengan orang lain, karena manusia merupakan keluarga besar, yang berasal dari satu keturunan Adam dan Hawa. Selain itu, Allah menjadikan manusia dalam berbangsa-bangsa dan bersuku-suku, agar mereka saling interaksi untuk saling mengenal dan tolong menolong dalam berbuat kebaikan dan bertaqwa.

Sifat sosial yang dimiliki manusia sesuai dengan fitrahnya, yaitu adanya kesedian untuk melakukan interaksi dengan sesamanya. Dalam al-Qur'an, bahwa "manusia selalu mengadakan hubungan dengan Tuhannya dan juga mengadakan hubungan dengan sesama manusia". Selain itu dalam al-Qur'an surat al-Maidah ayat 2 : bahwa manusia dalam melakukan aktivitas sosial sifat yang terbangun adalah saling "tolong menolong-menolong dalam (mengerjakan) kebaikan dan taqwa, dan dilarang tolong-menolong dalam berbuat maksiat, berbuat kejahatan". Maka, kualitas sosial sangat terkait dengan kualitas iman, ilmu, dan amal salah.

Djamaludin Ancok, juga mengatakan bahwa intelektual Kapital baru akan tumbuh bila masing-masing orang berbagai wawasan. Untuk dapat berbagi wawasan orang harus membangun jaringan hubungan sosial dengan orang lainnya. ... Semakin luas pergaulan seseorang dan semakin luas jaringan hubungan sosial [social networking] semakin tinggi nilai seseorang. "Kapital sosial dimanifestasikan pula dalam kemampuan untuk bisa hidup dalam perbedaan dan menghargai perbedaan [*diversity*]. Pengakuan dan penghargaan

atas perbedaan adalah suatu syarat tumbuhnya kreativitas dan sinergi. Kemampuan bergaul dengan orang yang berbeda, dan menghargai dan memanfaatkan secara bersama perbedaan tersebut akan memberikan kebaikan buat semua".⁸⁴

Dalam al-Qur'an, manusia diciptakan dalam berbagai-bangsa dan bersuku-suku agar saling kenal mengenal, saling tolong-menolong. Dengan dasar ini, manusia membangun jaringan silaturahmi antara sesama sesuai dengan fitrahnya. Karena dengan jaringan silaturahmi akan memberikan kebaikan yaitu manusia dapat membangun ukhuwah antar sesama, dengan silaturahmi antar sesama tercipta atau terbuka peluang-peluang yang lain, apakah berupa pengalaman, pengetahuan, amal, dan memperkuat ikatan persaudaraan yang dibangun atas dasar iman untuk menuju muara taqwa.

⁸⁴ Djamaludin Ancok, *Op. Cit*, hlm, 13.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

- 1 Menurut Iqbal, secara terpisah, makna dari kata pendidikan itu dipandang sebagai suatu keseluruhan daya budaya yang mempengaruhi kehidupan perorangan maupun kelompok masyarakat. Sedangkan makna kata Islam bagi Iqbal, adalah agama yang perlu dan wajib mendapat tempat yang paling utama dalam pendidikan.
- 2 Menurut Iqbal, ada beberapa hal untuk menjadi *Insan al-Kamil*, yaitu *Pertama*, adalah **Cinta** yang didasari iman, sehingga Cinta disini bermakna relasi seorang hamba dengan Tuhannya. *Kedua*, **Keberanian**, berani disini berdasarkan rasa takut kepada Tuhan (*Allah*), sehingga mampu memunculkan keberanian yang sebenarnya, yang tidak takut kecuali hanya kepada *Allah*. *Ketiga*, **Toleransi**, yaitu semangat memahami keberadaan dirinya dan orang lain serta keberadaan lingkungannya. *Keempat*, **Faqr**, yaitu statu bentuk sikap untuk tidak berlebih-lebihan dalam segala urusan duniawi.
- 3 Sementara implikasi konsep *Insan al-Kamil* tersebut dapat diuraikan dalam dua poin sebagai berikut : Poin Pertama, adalah perihal **Individualitas**, berisi perjalanan manusia dalam melalui berbagai ujian hidup. Yang mana akan mendewasakan dan menempatkan derajat dari pribadi manusia tersebut pada

tempatnyanya. Pada poin kedua berisi tentang **Pendidikan Watak**, tentang pembentukan dasar berpikir manusia yang dengan benar sebagai pembentuk karakter dan kepribadian.

B. Saran

Dengan selesainya penulisan Tesis ini penulis berharap dengan adanya kasus ini dapat memberikan pelajaran kepada:

- 1 Masyarakat dalam lingkup pendidikan, khususnya pendidikan Islam. Bahwa cara mendidik anak didik itu haruslah dikembangkan konsep kedirian yang jelas terlebih dahulu sebelum memasuki ranah-ranah yang lain dari anak didik tersebut.
- 2 Masyarakat umum. Bahwa pendidikan manusia itu sejatinya tidak akan pernah selesai hingga maut menjemput. Jadi terus berproses dan berproses.
- 3 Bagi segenap manusia. Bahwa sejatinya tujuan dan akhir dari pada manusia itu adalah mengarah kepada pembentukan insan yang kamil. Jadi diharapkan, semuanya berlomba-lomba menggapai derajat tersebut dengan semangat Iman, Islam dan Ihsan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Hadi W.M., 1986, *Iqbal Pemikir Sosial Islam dalam Syair-Syairnya*, Jakarta : HLMT Pantja Simpati
- Abdullah Idi & Toto Suharto, 2006, *Revitalisasi Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Tiara Wacana
- Achtar, Wahid, 1990 , “Unsur-Unsur Eksistensialisme dalam Pemikiran Iqbal”, *Al Hikmah*, 1, Maret-Juni
- Adian, Donny Gahral, 2003, *Muhammad Iqbal*, Jakarta : Teraju
- Agustian, Ary Ginanjar, 2005, *ESQ: Emotional Spiritual Quotient*, Jakarta: Arga
- Ahmad Syafi'i Ma'arif dan M. Diponegoro, 1983, *Percik-percik Pemikiran Iqbal*, Yogyakarta: Shalahuddin Press
- Al Qardhawi, Yusuf, 1980, *Pendidikan Islam dan Madrasah Hasan Al Banna*, terj. Prof. H. Bustami A. Gani dan Drs. Zainal Abidin Ahmad, Jakarta: Bulan Bintang
- Al Jaili, Syeikh Abd. Karim ibnu Ibrahim, 2005, *Insan Kamil*, terj: Misbah El Majid, Surabaya: Pustaka Hikmah Perdana
- Ali, Parveen Syaukat, 1978, *The Political Philosophy of Iqbal*, Lahore: Anorkali.
- Anam, Chairul, 2006, “Khudi dalam Perspektif Muhammad Iqbal”, Skripsi, Surabaya: Perpustakaan IAIN Sunan Ampel
- Azra, Azyumardi, 1999, *Pendidikan Islam; Tradisi dan Modernisasi Menuju Millennium Baru*, (Jakarta: Logos wacana ilmu
- Endang Saifuddin Anshari, *Pokok-pokok Pikiran tentang Islam*, (Jakarta: Usaha Interprise, 1976), h. 85.
- Arikunto, Suharsimi, 1996, *Prosedur Penelitian*, Jakarta: Rineka Cipta
- Aziz, Ahmad, 1969, *An Intelctual History of Islam in India*, London : Edin Burgh Press

- Azzam, Abdul Wahab, 1985, *Filsafat dan Puisi Iqbal*, terj. Ahmad Rofi'I Utsman, Bandung : Pustaka
- Bakker, Anton, 1990, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta : Kanisius
- Bawani, Imam, 1987, *Segi-Segi Pendidikan Islam*, Surabaya : Al Ikhlas
- Bungin, Burhan, 2001, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Jakarta: RajaGrafindo Persada
- Bungin, Burhan, 2003, *Analisis Data Penelitian Kualitatif*, Jakarta: RajaGrafindoPersada
- C. A. Qadir, 1991, *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam*, Terj. Hasan Bahari Jakarta: Yayasan Obor Indonesia
- Danusiri, 1996, *Epistimologi dalam Tasawwuf Iqbal*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Departemen Agama RI, 1989, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Semarang: Toha Putra
- Esposito, John L., 2001, *Ensiklopedia Oxford Dunia Islam Modern*, Bandung: Mizan
- Esposito, John L., -----, "Muhammad Iqbal and The Islamic State", dalam John L. Esposito, *Voices of Resurgent Islam*, New york : Oxford University Press
- Faisal, Sanapiah, 1993, *Metode Penelitian Pendidikan*, Surabaya: Usaha Nasional
- Faizin, Ahmad, 2006, "Übermensch dan Al Insan Al Kamil", Skripsi, Surabaya: Perpustakaan IAIN Sunan Ampel
- Gibb, H.A.R., 1991, *Aliran-Aliran Modern dalam Islam*, terj: Machnun Husein, Cet. 2, Ed. 1 Jakarta: Rajawali
- Gram, H.H. Bill, 1982, *Iqbal Sekilas Tentang Hidup dan Pikiran-Pikirannya*, terj. Djohan Effendi, Jakarta : Bulan Bintang
- Hafeez Malik dan Linda HLM, 1971, *Iqbal, Poet Philosopher of Pakistan*, New York-London: Colombia University Press
- Hakim, Khalifat 'abd al, 1996, *Renaissance ini Indo-Pakistan : Iqbal, A History of Muslim Philosophy*, Jerman : Otto Horrossowitz
- Hamdi, Ahmad Zainul, 1999, *Insan Kamil Relasi Tuhan-Insan dalam Filsafat Iqbal*, Antologi Kajian Islam, Cet. I, Surabaya: Pasca Sarjana IAIN Sunan Ampel

[http://www.goeties.com/Tradisional Islam/ke arah membina pribadi insan kamil,](http://www.goeties.com/Tradisional%20Islam/ke%20arah%20membina%20pribadi%20insan%20kamil.htm)
htm.54k

Iqbal, Muhammad, 2002, *Rekonstruksi Pemikiran Agama Dalam Islam*, terj. Didik Komaidi, Yogyakarta : Lazuardi

-----, 1950, *The Secrets of The Self : A Philoshopical Poem*, Trans. By R.A. Nicolson (Lahore: Syeikh Mohammad Asraf Kashmiri Bazar

-----, 1982, *Membangun Kembali Pemikiran Agama dalam Islam*, terj. Ali Audah dkk. Jakarta : Tintamas

-----, 1992, *Sisi Manusiawi Iqbal*, terj. Ihsan Ali Fauzi dan Nurul Agustina, Bandung: Mizan

-----, 2002, *Rekonstruksi Pemikiran Agama dalam Islam*, terj. Ali Audah dkk. Yogyakarta : Jalasutra

-----, 2008, *Rekonstruksi Pemikiran Agama dalam Islam*, terj. Ali Audah dkk. Yogyakarta : Jalasutra

John M. Elchols dan Hasan Shadiq, 1996, *kamus Inggris-Indonesia*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama

Khan, Asif Iqbal, 2002, *Agama, Filsafat, Seni dalam Pemikiran Iqbal*, terj. Farida Arini Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru

Langgulung, Hasan, 1980, *Beberapa Pemikiran tentang Pendidikan Islam*, (Bandung: Al Ma'arif

Komaruddin, 1993, *Kamus Istilah Skripsi dan Tesis*, Bandung : Angkasa

Lee, Robert D., 2000, *Mencari Islam Autentik Dari Nalar Puitis Iqbal Hingga Nalar Kritis Arkoun*, Bandung: Mizan

Lidinillah, Musatafa Anshori, 2005, *Agama dan Aktualisasi Diri ; Perspektif Filsafat Muhammad Iqbal*, Yogyakarta: BP Filsafat UGM

Marimba, Ahmad D., 1980, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*, Bandung: Al Ma'arif

M. Dahlan Al Barry & Lya Sofyan Yacub, 2003, *Kamus Induk Istilah Ilmiah*, Surabaya : Arkola

- Ma'arif, A. Syafi'i, 1997, *Islam Kekuatan Doktrin dan Kegamangan Umat*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar
- Mardialis, 1995, *Metode Penelitian: Suatu Pendekatan Proposal*, Jakarta: Bumi Aksara
- Miss Luce-Claude Maitre, 1996, *Introduction to the Thought of Iqbal* (pengantar ke pemikiran Iqbal), terj. Johan Effendi, Bandung: Mizan
- Muhadjir, Noeng, 1992, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin
- Muhadjir, Noeng, 1996, *Metode Kualitatif*, Yogyakarta : Rakesa Rasia
- Muhammad, Munawar, 1986, *Dimensions of Iqbal*, Lahore: Iqbal Academy Pakistan
- Munawwir, Imam, 2006, *Mengenal 30 Pendekar dan Pemikir Islam*, Surabaya : Bina Ilmu
- Nasution, Harun, 1990, *Pembaharuan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta : Bulan Bintang
- Nasution, Hasyimsyah, 1999, *Filsafat Islam*, Jakarta: Gaya Media Pratama
- Pius A. Partanto & M. Dahlan Al Barry, 1994, *Kamus Ilmiah populer*, Surabaya : Arkola
- Rachman, Lutfi, 1992, "Obsesi Iqbal Menolak Nasionalisme", *SURYA*, April
- Raharjo, M. Dawam, 1987, *Insan Kamil: Konsepsi Insan Menurut Islam*, Jakarta: Pustaka Granfipers
- Rais, M. Amin, 1989, *Cakrawala Islam Antara Cita dan Fakta*, Bandung: Mizan
- Rosihan Anwar dan Abdul Rozak, 2001, *Ilmu Kalam*, Bandung : Pustaka Setia
- Roswanto, Alim, 2004, "Eksistensialisme Telstik Iqbal", *Hermineia, Jurnal Kajian Interdisipliner*, 2, Juli-Desember
- Saefuddin, Didin, 2003, *Pemikiran Modern dan Postmodern Islam*, Jakarta : Gresindo
- Saiyidain, K.G., 1986, *Percikan Filsafat Iqbal Mengenai Pendidikan*, Alih Bahasa : M. I. Soelaeman, Bandung : CV. Diponegoro
- Schimmel, Annemarie, 1963, *Gabriel's Wing*, Leiden: E.J.Brill

- Siddik, Abdullah, 1984, *Islam dan Filsafat*, Jakarta : PT. Triputra Masa
- Smith, Wilfred Contwell, 1979, *Modern Islam in India, A Social Analysis*, (New Delhi: Usha Publication
- Stoddard, L, 1966, *Dunia Baru Islam*, terj. M. Muljadi Djojomartono dkk.,
- Sudarsono, 1997, *Filsafat Islam*, Jakarta : Rineka Cipta
- Sudarto, 1997, *Metode Penelitian Filsafat*, Jakarta: Raja Grafindo Persada
- Suhermanto, Ja'far, 2005, "Metafisika Iqbal dan Rekonstruksi Pemikiran Islam", *Qualita Ahsana, Jurnal Penelitian Ilmu-ilmu Keislaman*, 2, Agustus
- Suyibno H.M., 1985, *Percikan Kegeniusan DR. Sir Muhammad Iqbal*, Jakarta: In Tegrita Press
- Syarif, M.M., 1994, *Iqbal Tentang Tuhan dan Keindahan*, terj: Yusuf Jamil, Bandung: Mizan

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Hadi W.M., 1986, *Iqbal Pemikir Sosial Islam dalam Syair-Syairnya*, Jakarta : HLMT Pantja Simpati
- Abdullah Idi & Toto Suharto, 2006, *Revitalisasi Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Tiara Wacana
- Achtar, Wahid, 1990 , “Unsur-Unsur Eksistensialisme dalam Pemikiran Iqbal”, *Al Hikmah*, 1, Maret-Juni
- Adian, Donny Gahral, 2003, *Muhammad Iqbal*, Jakarta : Teraju
- Agustian, Ary Ginanjar, 2005, *ESQ: Emotional Spiritual Quotient*, Jakarta: Arga
- Ahmad Syafi'i Ma'arif dan M. Diponegoro, 1983, *Percik-percik Pemikiran Iqbal*, Yogyakarta: Shalahuddin Press
- Al Qardhawi, Yusuf, 1980, *Pendidikan Islam dan Madrasah Hasan Al Banna*, terj. Prof. H. Bustami A. Gani dan Drs. Zainal Abidin Ahmad, Jakarta: Bulan Bintang
- Al Jaili, Syeikh Abd. Karim ibnu Ibrahim, 2005, *Insan Kamil*, terj: Misbah El Majid, Surabaya: Pustaka Hikmah Perdana
- Ali, Parveen Syaukat, 1978, *The Political Philosophy of Iqbal*, Lahore: Anorkali.
- Anam, Chairul, 2006, “Khudi dalam Perspektif Muhammad Iqbal”, Skripsi, Surabaya: Perpustakaan IAIN Sunan Ampel
- Azra, Azyumardi, 1999, *Pendidikan Islam; Tradisi dan Modernisasi Menuju Millennium Baru*, (Jakarta: Logos wacana ilmu
- Endang Saifuddin Anshari, *Pokok-pokok Pikiran tentang Islam*, (Jakarta: Usaha Interprise, 1976), h. 85.
- Arikunto, Suharsimi, 1996, *Prosedur Penelitian*, Jakarta: Rineka Cipta
- Aziz, Ahmad, 1969, *An Intelctual History of Islam in India*, London : Edin Burgh Press

- Azzam, Abdul Wahab, 1985, *Filsafat dan Puisi Iqbal*, terj. Ahmad Rofi'I Utsman, Bandung : Pustaka
- Bakker, Anton, 1990, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta : Kanisius
- Bawani, Imam, 1987, *Segi-Segi Pendidikan Islam*, Surabaya : Al Ikhlas
- Bungin, Burhan, 2001, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Jakarta: RajaGrafindo Persada
- Bungin, Burhan, 2003, *Analisis Data Penelitian Kualitatif*, Jakarta: RajaGrafindoPersada
- C. A. Qadir, 1991, *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam*, Terj. Hasan Bahari Jakarta: Yayasan Obor Indonesia
- Danusiri, 1996, *Epistimologi dalam Tasawwuf Iqbal*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Departemen Agama RI, 1989, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Semarang: Toha Putra
- Esposito, John L., 2001, *Ensiklopedia Oxford Dunia Islam Modern*, Bandung: Mizan
- Esposito, John L., -----, "Muhammad Iqbal and The Islamic State", dalam John L. Esposito, *Voices of Resurgent Islam*, New york : Oxford University Press
- Faisal, Sanapiah, 1993, *Metode Penelitian Pendidikan*, Surabaya: Usaha Nasional
- Faizin, Ahmad, 2006, "Übermensch dan Al Insan Al Kamil", Skripsi, Surabaya: Perpustakaan IAIN Sunan Ampel
- Gibb, H.A.R., 1991, *Aliran-Aliran Modern dalam Islam*, terj: Machnun Husein, Cet. 2, Ed. 1 Jakarta: Rajawali
- Gram, H.H. Bill, 1982, *Iqbal Sekilas Tentang Hidup dan Pikiran-Pikirannya*, terj. Djohan Effendi, Jakarta : Bulan Bintang
- Hafeez Malik dan Linda HLM, 1971, *Iqbal, Poet Philosopher of Pakistan*, New York-London: Colombia University Press
- Hakim, Khalifat 'abd al, 1996, *Renaissance ini Indo-Pakistan : Iqbal, A History of Muslim Philosophy*, Jerman : Otto Horrossowitz
- Hamdi, Ahmad Zainul, 1999, *Insan Kamil Relasi Tuhan-Insan dalam Filsafat Iqbal*, Antologi Kajian Islam, Cet. I, Surabaya: Pasca Sarjana IAIN Sunan Ampel

[http://www.goeties.com/Tradisional Islam/ke arah membina pribadi insan kamil, htm.54k](http://www.goeties.com/Tradisional%20Islam/ke%20arah%20membina%20pribadi%20insan%20kamil,htm.54k)

Iqbal, Muhammad, 2002, *Rekonstruksi Pemikiran Agama Dalam Islam*, terj. Didik Komaidi, Yogyakarta : Lazuardi

-----, 1950, *The Secrets of The Self : A Philoshopical Poem*, Trans. By R.A. Nicolson (Lahore: Syeikh Mohammad Asraf Kasmiri Bazar

-----, 1982, *Membangun Kembali Pemikiran Agama dalam Islam*, terj. Ali Audah dkk. Jakarta : Tintamas

-----, 1992, *Sisi Manusiawi Iqbal*, terj. Ihsan Ali Fauzi dan Nurul Agustina, Bandung: Mizan

-----, 2002, *Rekonstruksi Pemikiran Agama dalam Islam*, terj. Ali Audah dkk. Yogyakarta : Jalasutra

-----, 2008, *Rekonstruksi Pemikiran Agama dalam Islam*, terj. Ali Audah dkk. Yogyakarta : Jalasutra

John M. Elchols dan Hasan Shadiq, 1996, *kamus Inggris-Indonesia*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama

Khan, Asif Iqbal, 2002, *Agama, Filsafat, Seni dalam Pemikiran Iqbal*, terj. Farida Arini Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru

Langgulung, Hasan, 1980, *Beberapa Pemikiran tentang Pendidikan Islam*, (Bandung: Al Ma'arif

Komaruddin, 1993, *Kamus Istilah Skripsi dan Tesis*, Bandung : Angkasa

Lee, Robert D., 2000, *Mencari Islam Autentik Dari Nalar Puitis Iqbal Hingga Nalar Kritis Arkoun*, Bandung: Mizan

Lidinillah, Musatafa Anshori, 2005, *Agama dan Aktualisasi Diri ; Perspektif Filsafat Muhammad Iqbal*, Yogyakarta: BP Filsafat UGM

Marimba, Ahmad D., 1980, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*, Bandung: Al Ma'arif

M. Dahlan Al Barry & Lya Sofyan Yacub, 2003, *Kamus Induk Istilah Ilmiah*, Surabaya : Arkola

- Ma'arif, A. Syafi'i, 1997, *Islam Kekuatan Doktrin dan Kegamangan Umat*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar
- Mardialis, 1995, *Metode Penelitian: Suatu Pendekatan Proposal*, Jakarta: Bumi Aksara
- Miss Luce-Claude Maitre, 1996, *Introduction to the Thought of Iqbal* (pengantar ke pemikiran Iqbal), terj. Johan Effendi, Bandung: Mizan
- Muhadjir, Noeng, 1992, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin
- Muhadjir, Noeng, 1996, *Metode Kualitatif*, Yogyakarta : Rakesa Rasia
- Muhammad, Munawar, 1986, *Dimensions of Iqbal*, Lahore: Iqbal Academy Pakistan
- Munawwir, Imam, 2006, *Mengenal 30 Pendekar dan Pemikir Islam*, Surabaya : Bina Ilmu
- Nasution, Harun, 1990, *Pembaharuan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta : Bulan Bintang
- Nasution, Hasyimsyah, 1999, *Filsafat Islam*, Jakarta: Gaya Media Pratama
- Pius A. Partanto & M. Dahlan Al Barry, 1994, *Kamus Ilmiah populer*, Surabaya : Arkola
- Rachman, Lutfi, 1992, "Obsesi Iqbal Menolak Nasionalisme", *SURYA*, April
- Raharjo, M. Dawam, 1987, *Insan Kamil: Konsepsi Insan Menurut Islam*, Jakarta: Pustaka Granfipers
- Rais, M. Amin, 1989, *Cakrawala Islam Antara Cita dan Fakta*, Bandung: Mizan
- Rosihan Anwar dan Abdul Rozak, 2001, *Ilmu Kalam*, Bandung : Pustaka Setia
- Roswanto, Alim, 2004, "Eksistensialisme Telstik Iqbal", *Hermineia, Jurnal Kajian Interdisipliner*, 2, Juli-Desember
- Saefuddin, Didin, 2003, *Pemikiran Modern dan Postmodern Islam*, Jakarta : Gresindo
- Saiyidain, K.G., 1986, *Percikan Filsafat Iqbal Mengenai Pendidikan*, Alih Bahasa : M. I. Soelaeman, Bandung : CV. Diponegoro
- Schimmel, Annemarie, 1963, *Gabriel's Wing*, Leiden: E.J.Brill

- Siddik, Abdullah, 1984, *Islam dan Filsafat*, Jakarta : PT. Triputra Masa
- Smith, Wilfred Contwell, 1979, *Modern Islam in India, A Social Analysis*, (New Delhi: Usha Publication
- Stoddard, L, 1966, *Dunia Baru Islam*, terj. M. Muljadi Djojomartono dkk.,
- Sudarsono, 1997, *Filsafat Islam*, Jakarta : Rineka Cipta
- Sudarto, 1997, *Metode Penelitian Filsafat*, Jakarta: Raja Grafindo Persada
- Suhermanto, Ja'far, 2005, "Metafisika Iqbal dan Rekonstruksi Pemikiran Islam", *Qualita Ahsana, Jurnal Penelitian Ilmu-ilmu Keislaman*, 2, Agustus
- Suyibno H.M., 1985, *Percikan Kegeniusan DR. Sir Muhammad Iqbal*, Jakarta: In Tegrita Press
- Syarif, M.M., 1994, *Iqbal Tentang Tuhan dan Keindahan*, terj: Yusuf Jamil, Bandung: Mizan